شرح لمعات

شرح لمعات

عرفان اسلامی

۳۴۳

ست تا هو تا گفتن از سرود بهشت شرک تا هو گو به پیغمبر بهشت شرک خشم و شهوه و حرص آوری
تنها نه که تا شود قی بود بهر او جز قیامتی نبود
تا همت مردی ورگ به پیغمبری

مراد بلمعات نور قدم فیضان نور وجود غیبیست اولا و فیضان نور بدایة بعد از وجود عینی ثانیاً
و مراد بهمائی جود حقیقت محمدی و تجلی کرم صورت عنصری وی صلعم یعنی اگر نه فیضان وجود عینی بودی
بوساطت حقیقت محمدی و صورة وجودی وی که قلم اعلاست مارا از ظلمات عدم که مرتبه اعیان ثابته است
بفیضان وجود عینی که بیرون آوردی اگر نه بعد از وجود عینی پرتو نور هدایت بر ما تافتی بواسطه ظهور صورت
عنصری محمدی و اتیان احکام شریعت و آداب طریقت که نگاه داشتی ما را از لغزش قدم در طریق وصول
بحقیقت عبد ::: چون مقصود افاده عموم است کلمه او آوردند نه واو تا افاده عموم کند زیرا که نفی احد لا على
التعیین مستلزم نفی کل واحد است و نفی مجموع مستلزم نفی کل واحد نیست عبد الغفور ::: یعنی جمیع کمالات را
من الاسماء والصفات بر وجه یکرنگی یعنی نه بر وجهی که بعضی غالب باشند و بعضی مغلوب در ان آیینه نمود
عبد ::: یعنی از کمالات محمدی در هر کس بقدر استعداد و قابلیة او چیزی بظهور آورد زیرا که همه کس
فیض از روحانیت آن حضرت دارند و جمیع کمالات او در هیچ کس نیست چه مرتبه جمعیت احدی که مرتبه
یکرنگی جمیع کمالات است بی غالبیت بعضی بر بعضی مخصوص بآن حضرت است صلعم عبد
نهایت کمالات ان است که جمیع کمالات اسمائی و صفاتی بحد اعتدال بی غالبیت و مغلوبیت باشد
قوله باآن یکرنگی پسندید زیرا که صاحب جمال آیینه را برای آن می پسندد تا تمامی کمال و جمال خود در ان
ببیند پس هر آیینه که در ان تمامی کمالات مشهود شود و بر وجه اعتدال نماید آن را دوست تر خواهد
داشت و از ین جهه است که مقام محبوبی خاصه آن حضرت است عبد ::: قوله قلم نگارنده الخ زیرا که حقیقت محمدی
که مرتبه علم است مقدم بالذات است بر صورت وجودی وی که قلم اعلاست عبد ::: زیرا که همه پیغمبران
سابق مستفیض از صورت وجودی ان حضرت بوده اند پس احکام شریعت ایشان بنزد حقیقت
همه اقوال ان حضرت بوده علیه و آله افضل الصلوة والسلام عبد ::: چون عالم اینجا مقابل ادم
واقع شده پس مراد باو ماسوای ادم باشد و حاصل مراد ان باشد که هر چه از من در عالم بظهور آمده است در عالم
تفصیل است نه آنکه جمیع آنچه در من است در عالم بتفصیل است و مراد آنکه ادم اجمال منست آنچه است که ادم اجمال و تفصیل منست که عالم است عبد

قال الشيخ ابو الحسن الشاذلي قدس سره ينبغي ان يكون الورع على لسانك والهيبة في محلك قلبك فهو الكمال

ينعت

رب یسر بسم الله الرحمن الرحیم وتمم بالخیر

لولا لمعات برق نور القدم من نحو حمی الجود وحی الکرم لما تخلصنا من ظلمات العدم او تخلصنا من هفوات القدم نعز مشی
پاک خداوندی که آینهٔ حقیقت محمدی را مطرح اشعهٔ لمعات جمال جمعی احدی ساخت و از انی بر تو بر حقائق سائر خلائق
علی تفاوت درجاتهم و تباین طبقاتهم انداخت غایت کمالات را در آن آینه دید و آنرا بیگانگی پسندید لاجرم بشرف
عنایت گرفته بخالص محبت خودش برگزید در حال آنکه هنوز علم هستی آدم بر فراشته نشده بود و قلم نگارنده در لوح نگاشته
نگشته هم کلید خزانهٔ جود ذاتست و هم نقد گنج خانهٔ وجود لوای حمد بدست اوست و مقام محمود جای نشست او همیشه با آدم و
آدمیان از زبان مرتبهٔ انسانی با این کلمه در تکلم است که رباعیه آدم که بصورت پدر من پسرم آن دم که به معنی حقیقت نگرم
صد گونه گواه آید از دو در نظرم کو از ره معنی پسر و من پدرم و همواره با عالم و عالمیان از زبان منقبتش
بدین ترانه در ترنم که رباعیه احکام شریعت همه اقوال منست اسرار طریقت همه احوال منست بیرون
ازین حقیقتی دیگر نیست عالم تفصیل و آدم اجمال منست صلی الله تعالی وسلم علیه وعلی آله مقتبسی انوار
جماله من مشکوة کماله اما بعد نموده میآید که در آن وقت که شیخ عالم عامل عارف عاشق صاحب
النثر الفائق والنظم الرائق مصراع آن جام کرم ارباب همم را ساقی فخر الدین ابراهیم الهمدانی المشتهر
بالعراقی بصحبت قدوة العلماء المحققین و اسوة العرفاء الموحدین ابو المعالی صدر الحق والملة
والدین محمد القونوی قدس الله تعالی سرهما رسیده است و از وی حقائق فصوص الحکم
شنیده مختصری فراهم آورده و آنرا بسبب اشتمال بر لمعه‌ای چند از بوارق آن حقائق بلمعات نام کرده

بعبارات خوش و اشارات دلکش جواهر نظم و نثر بر هم ریخته و لطائف عربی و فارسی در هم

آمیخته آثار علم و عرفان از آن پیدا و انوار ذوق و وجدان در آن هویدا خفته را بیدار کند و بیدار را

واقف اسرار گرداند آتش عشق برافروزد و سلسلهٔ شوق بجنباند اما بواسطه آنکه زبان زده بدنام

کنندهٔ نکونامی چند شده بود و دست فرسود از راه فتاده بی سرانجامی چند گشته اهل تقلید رقم رد بر آن

کشیده اند و دامن قبول از آن درچیده و این فقیر نیز چون آن رد و انکار را می دید از شغل بآن

فراغتی می ورزید تا آنکه درین وقت اجل اخوان الصفا و اعز خلان الوفا سیره الله تعالی علی سیر عباده

العرفا که نام خجسته فرجامش در اثنای این دعا بخوبترین صورتی از صور رمز و ایما بین الله و عباده سمت ادا یافته

استدعا مقابله و تصحیح او نمود و در مقابله آن جز اتفاق چاره نبود چون متصدی این شغل گشتم و بر تفاصیل

اجزای آن بگذشتم بهر ورقی از آن لمعه از انوار حقایق دیدم و در هر صفحه نفحه از نفحات معارف شنیدم

باطن را بفهم دقائق آن اجزای واقع شد و ظاهر را از صعوبت ادراک مقاصد آن اضطرابی حاصل آمد

و نسخ متن مختلف بود و بعضی از طریق صواب منحرف می نمود در مواضع اجمال و مواقع اشکال

بشرحهای آن رجوع افتاد و نه از هیچ یک مشکلی حل شد و نه در هیچ کدام مجملی مفصل گشت لاجرم بدل بعضی

لطائف مآل این خاطر گذشت و در خاطر بکمینه حقائق ناظر این داعیه متمکن گشت که از برای تصحیح عبارات

و توضیح اشارات آن شرحی جمع کرده شود ملتقط از سخنان مشایخ طریقت و کبرای حقیقت بتخصیص

شیخین کبیرین محیی الملة والدین محمد بن العربی و مرید و تلمیذ وی صدر الحق والدین محمد القونوی

و متابعان ایشان قدس الله تعالی اسرارهم پس بمقتضای آن داعیه خاطر بارتکاب این امر خطیر آرمید

و بمدد توفیق الهی در زودترین وقتی باتمام انجامید و چون بسیاری از آن سخنان که در آن شرح اندراج

یافته از آن قبیل است که از تامل در نظیرات کلمات متن بر دل تافته می شاید که آن را اشعة اللمعات

یعنی وجود همه اشیا زیرا که چون بان رفته اند که حق سبحانه عین ان ضمیمه ضمیمه که وجود است
پس قایل باشند بان که همه موجود بایک وجود اند که حق است عبد الغفور ۵

نام نهند و باین وصف بر نظر طالبان جلوه دهند مامول از ناظران منصف نه منکران بعناد متعسف انکه
چون این مجموعه را در نظر آرند و اندیشه بر مطالعه آن گمارند هر کجا خیر و کمال بینند از مواهب حق سبحانه و تعالی
شمارند و هر کجا عیب و نقصانی یابند بعجز و قصور بشریت راجع دارند و این کمینه را بخصوصه هدف تیر ملامت
نسازند و خود را در ورطه بدخوئی و بدگوئی نیندازند والتوفیق من الله سبحانه تمهید در ایماء و الماع ببعض
حقائق و معارف و مصطلحات موقوف بر سماع که محتاج الیه و موقوف علیه شرح مذکور است ظاهر گردانیدن
فمن جملتها هر چیز که در خارج است و از لوازم هستی وی آنست که آثار مختصه وی بر وی مترتب گردد یا از آن
قبیل است که در ترتب این آثار محتاج است بضمیمه که مادام که بوی منضم نگردد آن آثار بر وی مترتب نگردد یا
محتاج نیست بان ضمیمه بلکه آن آثار بی اشتراط انضمام امری مغایر وی بوی بر وی مترتب می گردد از آنچه
محتاج است بضمیمه بممکن تعبیر می کنند و از آنچه محتاج نیست بواجب و از آن ضمیمه بوجود و صوفیه قائلین بوحدت
وجود که ارباب کشف و شهود اند بآن رفته اند که ذات واجب تعالی عین آن ضمیمه است که وجود است و وی
بذاته بهمه اشیا ساری و وجود همه اشیا باحاطه و سریان وی است و در ان تنبیها و ایضاحا پوشیده نماند که
ممکن را عند اقترانه بهذه الضمیمه وجودی بمعنی کون و حصول که واجب را بی آن اقتران ثابت است
طاری میشود پس وجود بمعنی کون و حصول عرض عام باشد نسبت بجمیع موجودات و از قبیل معقولات
اعتباریه که آنرا جز در عقل وجودی نیست پس حمل این مفهوم بر واجب باشتقاق تواند بود نه بمواطات
بان طریقه که لفظ موجود از وجود بمعنی عام عرضی اشتقاق کنند و بر واجب حمل کنند و اما حقیقت
وجود که عین واجب است در حمل بر واجب احتیاج باشتقاق ندارد بلکه بمواطات بر وی محمول است و اگر صیغه
موجود را از وجود باین معنی اشتقاق کنند بمعنی موجود ذو الوجود خواهد بود اعم من ان یکون الوجود
نفسه او غیره سؤال اگر کسی گوید چون واجب نیز بوجود بمعنی کون و حصول موصوف باشد پس وی در ترتب

آثار مختصه محتاج نفس به وجود دیگر نباشد جواب گوئیم که ترتب آثار بر واجب نه بواسطه عروض وجود عام است بر او در ابلکه

ترتب آثار بر وی لذاته است و یکی ازان آثار وجود بمعنی عام است که ثبوت وی نیز فرع وجود منتسب لذاته است و

همچنین است حال در ذوات ممکنه نیز که وجود بمعنی عام از احوال خارجیه ایشانست و ثبوت آن مر ایشانرا

بواسطه موجودیت ایشانست بالوجود الحق زیرا که ایشان موجودند بمعنی ذو الوجود و ثبوت وجود عام

مر ایشانرا در خارج بواسطه موجودیت ایشانست بمعنی دانکه گفته اند که ثبوت وجود خارجی مر ماهیت

را در عقل است پس موقوف بر وجود عقلی باشد نه خارجی دفع محذور نمیکند زیرا که چون نقل

کلام بوجود عقلی میکنیم محذور لازم می آید سوال اگر کسی گوید چون لفظ وجود را دو معنی بیدا شد انکه

میگوید وجود عین واجب است ازان معنی دیگر میخواهد وانکه میگوید از قبیله معقولات ثانیه است

و عین واجب نیست معنی دیگر پس نزاع لفظی باشد نه حقیقی جواب گوئیم که نزاع فی الحقیقه در آنست

که آن امری که بانضمام واقتران وی بماهیت احکام و آثار بر وی مرتب میگردد و ازان تعبیر بوجود

میکنند ذات واجب است بعینها یا امری عرضی اعتباری پس نزاع حقیقی باشد نه لفظی

حقیقت وجود از من حیث هو بی ملاحظه نسب و اعتبارات و اگرچه نسبت تجرد از همه باشد وجود

مطلق و ذات بحت و هستی صرف و غیب هویت و احدیت مطلقه و احدیت ذاتیه گویند و ازین

حیثیت مرتبه وی ازان بلندتر است که متعلق علم و کشف و شهود تواند شد و نه بدست علم و دانش

دامن ادراک او توان گرفت و نه بدیده کشف و شهود پرتو جمال او توان دید اما در مرتبه

تنزلات علما و عینا که باعتبار آن متعلق ادراک و کشف و شهود میگردد اول مراتب

تنزلات وی علما تنزل ویست بشانی کلی جامع مر جمیع شیون الهیه و کونیه ازلیه ابدیه بود آن طریقه

که خود شان کلی جامع بدانند و صورت علمیه ذات متلبس بآن مراد را حاصل شود اما

بوجه کلی جملی بی امتیاز شیون از یکدیگر و ویرا باعتبار تقید وتلبس باین شان کلی وباصورت معلومیت

ویرا باین اعتبار حقیقت محمدی گویند واگر بآن ملاحظه انتفا اعتبارات کنند احدیت گویند واگر ملاحظه

اثبات اعتبارات کنند واحدیت گویند وباعتبار صلاحیت وی مر اعتبار این راکه هما حقیقت محمدیست

وحدت وبرزخیت اولی گویند زیرا که وی برزخیت جامع بین الاحدیة والواحدیة وامتیاز میان این اعتبارات

در مرتبه علم است واگر نه ظاهر وجود که ذاتست در مرتبه عین نیز همچنان بر صرافت اطلاق خودست وهیچ تقیدی

وتعینی بوی راه نیافته است وبعد از ان تنزلیست بتفاصیل این شان کلی واین تعین ثانی گویند

بآن طریقه که خود را بهمه شیونات الهیه وکونیه ازلیه ابدیه که در آن شان کلی اندراج داشتند بتفصیل

دانسته یکی بعد از دیگر بآن معنی که چون عقل ملاحظه آنها کند حکم کند بتقدیم ذاتی بعضی بر بعضی

دانستن بعضی از بعضی نه آنکه بحسب زمان علم بعضی متقدم باشد بر علم بعضی دیگر زیرا که علم حق سبحانه

بهمه اشیا متعلق است ازلا وابدا بی شائبه حدوث وتجدد مثلا چون ذات متعقل شده است بآن شان

کلی جامع که فوق آن مرتبه لاتعین است واین صورت علمیه حقیقت قلم اعلی است از ان تعقل

منتشی شده است تعقل ذاتی بشانی دیگر که آن حقیقت لوح محفوظ است وسر دران آنست که ذات

مع الصادر الاول علة تامه آن موجود دیست که در مرتبه ثانیه ظاهر میشود وعلم بعلت تامه مستلزم علم است

بمعلول وهمچنین ذات مع الصادر الاول والثانی علة تامه امری ثالث است پس علم بآنها مستلزم

علم بوی باشد وهکذا الی ما لانهایة وازینجا حقائق ممکنات صور معلومیه ذات است متلبسه

بالشیون والصفات بآن معنی که هرگاه علم حق سبحانه بذات خود متلبس اعتبار کنیم بیک شان یا

بشتر آن صورت علمیه حقیقت ممکنی از ممکنات میگویند وچون اعتبار کنیم بیک شان یا شیون دیگر

را حقیقتی دیگر از حقائق ممکنات میگوئیم وعلی هذا القیاس پس علم حق بحقائق ممکنات عین

علم خودش باشد بذات وشیون ذاتیه خودش ذاتیت معنی آنکه می گویند علم حق سبحانه بعالم عین علم اوست
بذات خودش وایضاً مراد بشیونات ذاتیه که آنرا حروف عالیات خوانند نسب و اعتبارات است
مندرج در ذات اندراج اللوازم فی ملزومها لا اندراج الاجزاء فی الکل سواء کانت الاجزاء عقلیة
او خارجیة ولا اندراج المظروف فی الظرف و مراد باندراج آنها در ذات بودن آنهاست بحیثیتی که هنوز از قوة
بفعل نیامده باشند چون اندراج نصفیت و ثلثیت و ربعیت در واحد عددی پیش از آنکه جزو اثنین یا
ثلثه یا اربعه واقع شود و این نسب و اعتبارات که آنرا شیونات ذاتیه میگویند بعینها همان نسب و اعتبارات
که بعد از ظهور در مراتب و جزئیات آن ظاهر میشود چنانکه نصفیت و ثلثیت و ربعیت واحد عددی را
پیش از آنکه واحد جزو این اعداد واقع شود و این نسب در وی از قوة بفعل آید شیونات ذاتیه گویند و چون
جزو این اعداد واقع شد و آن نسب از قوت بفعل آید آنرا آثار و احکام خارجیه گویند وایضاً
وجود ممکنات عبارت از ظهور وجود حق است سبحانه در حقائق ایشان بآن معنی که چون ممکنی از ممکنات
را شرائط وجود عینی محقق گردد و بر اثر نسبت خاص مجهول الکیفیة ظاهر وجود که بمنزله مرآتست مر باطن
وجود را پیدا شود که بجهة آن مناسبت احکام و آثار عین ثابته آن ممکن در مرآت ظاهر وجود منعکس گردد
و ظاهر وجود بآن احکام و آثار منصبغ و متعین نماید و اسما و صفات وی بآن قدر که خصوصیت ثانی
دانسته که عین ثابته آن ممکن صورت علمیه آنست تقاضا کند ظاهر گردد پس ظاهر وجود متعین و منصبغ
بآن احکام و آثار موجودی باشد از موجودات عینی خارجی ایضاً مراد بانضمام و اقتران و معیت وجود
حق بماهیت ظهور اوست بنسبت ایشان و از مقتضیات آن نسبت ظهور ماهیت در خارج
و ترتب احکام خارجیه وی بر وی نه آنکه وجود عارض ماهیت شود بلکه ماهیت عارض وجود است و قائم بوی

[illegible]

معروض و قیوم وی امانه عارض که بعروض وی بر معروض را صفتی وجودی نو شود و بزوال آن صفت حقیقی

زائل گردد زیراکه تجدد صفات و زوال آن موجب تغیر و مقتضی حدوث است تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا

بلکه عروض ماهیت بر وجود است چون عروض صور است بر آئینه زیراکه صورت مرئیه در آئینه بحسب حس عارض

آئینه نماید اما چون رجوع بعقل میکنیم میدانیم که عارض آئینه نیست نه بسطح وی قائم است و نه در عمق وی حال

بلکه وی را نسبتی است مخصوصه با آئینه که بسبب نمایندگی آئینه می شود مر او را و بحسب حس توهم آنان میشود که مگر صورت

عارض آئینه است و قائم بوی قیام العارض بالمعروض و در حقیقت آئینه را از نمایندگی صورت جز نسبت

نمایندگی نمی افزاید و بزوال صورت جز نسبت نمایندگی زائل نمیشود و شک نیست که از تغیر و تبدل نسبت

هیچ تغیری و نقصی بوی لاحق نمیشود الفتها و ازینجا معلوم میشود که معیت حق سبحانه با اشیا و قیومیت

وی مر اشیا را نه چون معیت جوهر است بجوهر یا عرض بعرض یا جوهر بعرض یا عرض بجوهر بلکه نه چون

معیت وجود است بموجود بلکه معیت وجود است بماهیت من حیث هی که بآن معیت ماهیت موجود میگردد

و دوام وجود و بقای وی بدوام آن معیت است با وی من حیث هی الا من حیث الوجود پس علت بقای

ماهیت نیز معیت حق است سبحانه با وی من حیث هی و ورای این معیت حق سبحانه معیتی دیگر

نیست بحسب ذات با اشیا و شک نیست که ماهیات من حیث هی غیر اتصافها بالوجود تعدد و تلون متعقل نیست

پس ماهیات از معیت حق سبحانه با اشیائی که تعدد و تلون از احکام خارجیه ایشانست ملال و فتوری در بقا و دوام

لازم نیاید و آنکه قدرت امریست نسبی هر چه مستقدر است نسبت ببعضی طبائع مستقدر است نه

نسبت بهمه چنانکه فضای حیوانات مثلا نسبت بطبیعت از ماء مستقدر است نه نسبت بطبیعت

جعل و آنرا که بقا و دوام و تلون با آنها از خواص اجسام کثیفه است نمی بینی که انوار و الوان و

از توالی

از مطالبت اجسام مستقذره هیچ تلطخ وتلوثی لاحق نمیشود وازین مقدمات دانسته شد که آنکه بعضی نفی معیت
ذاتی حق سبحانه را با اشیا واحاطه وسریان او در جمیع موجودات کرده است بنابر لزوم مطالبت وی با قاذورات
واشیا خسیسه از ان جهت است که وی مطالبت وورای مطالبت موجود بموجود بلکه مطالبت جسم بجسم تعقل نکرده است
دفعش آنکه جز قصور عقل وقلت تامل امری دیگر نیست سوال اگر کسی گوید که موجودات بفیض حق سبحانه
موجودند نه بذات وی چنانچه در سخنان بعضی از مشایخ واقع است پس مطالبت حق سبحانه با اشیا خسیسه
لازم نیاید واحتیاج باین تطویل وتحقیق نباشد جواب گوئیم که خالی ازان نیست که این فیض موجودی است
حقیقی یا امری است اعتباری وبر تقدیر اول موجود بذاته نتواند بود والا واجب باشد پس موجود بفیض دیگر
باشد وتسلسل گردد یا منتهی بذات واجب شود وحق اعتراف بدها لازم آید زیرا که در موجودات باین اعتبار
تفاوت نیست ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت وبر تقدیر ثانی که امر اعتباری عدمی باشد انضمام واجتماع
وی با امری دیگر اعتباری عدمی که ماهیت است بی قیام هردو یا یکی بامر وجودی حقیقی معقول نیست تحقیق
آنست که فیض همان ذات مفیض است اما باعتبار نسبت عموم وانبساط بر حقایق ممکنات واین نسبت
از امور اعتباریست پس ذات ماخوذ باین نسبت از امور اعتباری باشد وفی نفسها از امور حقیقیه
والله اعلم والافضل پوشیده نماند که درین قرب ومعیت همه ماهیات چه شریفه وچه خسیسه برابرند
ومیان ایشان هیچ تفاوت نیست تفاوت در آنست که بعضی ماهیات در تحقق باین معیت مسبوق اند
بتحقق بعضی ماهیات دیگر باین معیت وبعضی ماهیات ازان قبیل اند که درین تحقق بر همه ماهیات
سابق اند چون ماهیت قلم اعلی که در اول مرتبه است خاص با وجود حق سبحانه که مقتضی معیت وی است
بالوجود الحق سبحانه بی اشتراط با امری دیگر بخلاف ماهیت لوح مثلا که وی درین معیت مشروط است
بمعیت ماهیت قلم اعلی بالوجود الحق سبحانه وهمچنین بعضی ماهیات دیگر مشروط است بمعیت

قلم و لوح معًا بالوجود الحق سبحانه و هکذا الی ما شاء الله و پوشیده نماند که هر چند شرائط وجود بیش
میشود بعد آن موجود از حضرت حق سبحانه بیش میگردد و ابعد موجودات ازین حیثیت ماهیت انسانیست.
بوجوده العنصری زیرا که وی نوع اخیر است از مولود آخرین از موالید ثلثه پس با جهات احتیاج و امکان در دور
از همه موجودات بیشتر باشد و حجب میانه از رجوع بوحدت افزونتر اما حضرت حق سبحانه در حقیقت
انسانی استعداد رفع آن حجاب نهاده است بخلاف سایر حقائق که هر یک از ایشان بمقتضای و ما منا
الا له مقام معلوم در مقام خود محبوس اند و استعداد تجاوز از آن ندارند مظهر شیء صورت
اوست و صورت شیء عبارت از امری است که آن شیء بوی معقول یا محسوس شود و ظهور شیء بتمیز
و تعین ویست چنانکه ظهور جنس مثلا در مرتبه انواع بتمیز و تنوع ویست بمنوعات و ظهور نوع در مرتبه اشخاص بتشخص
تمیز و تعین ویست بمشخصات هر مظهری که هست مغایر است مر آن چیزی را که در وی ظاهر است
و ظاهر بصورت و تشخص خود در آن مظهر ظاهر است نه بذات خود همچنانکه از آئینه و آب و آنچه در رنگ نماید
این معنی ظاهر است مگر مظاهر حقائق مطلقه چون مظاهر آلهیه که در انجا ظاهر و مظهر با یکدیگر متحد اند و فرق
میان ایشان با اطلاق و تقیید است مثلا حقیقت مطلقه انسانیه باعتبار اطلاق ظاهر است و باعتبار تقیید بمشخصات
مظهر و شک نیست که آن حقیقت مطلقه عین افراد خود است که مظاهر وی اند پس اینجا مظهر غیر ظاهر نباشد
و ظاهر بذاته در مظهر ظاهر باشد نه بصورت و تشخص ظاهر در تعین و تقیید تابع مظهر است و مظهر در
تحقق و ظهور تابع ظاهر پس مظهر باعتبار تبعیت ظاهر مر او را در مرتبه اولیت است و باعتبار تبعیت وی
مر ظاهر را در مرتبه آخریت مظهر من حیث هو مظهر باطن است زیرا که وی حکم آئینه دارد چون آئینه
از صورت بیرون آید صورت مینماید نه آئینه پس ظهور صفت ظاهر است نه مظهر و باطن این ظاهر حقیقی
ظاهر است اما باعتبار حال تقدم وی بر حال ظهور و باطن باطن آنچه بر سبیل اجمال میدانم از غیب است

ذات که بر تنزیه مسبوق است بلا تعین موجودات خارجی در صلاحیت مظهریت اسما و صفات
الهی متفاوت اند زیراکه این ها مظاهر اعیان ثابته اند و اعیان ثابته صور شیونات ذاتیه و شیونات در اطلاق و کلیت
و جمعیت و مقابلات آنها مختلف بعضی ازان قبیل اند که در کمال اطلاق اند که در مراتب تعینات فوق آن تعینی دیگر نیست
چه تعین اول که فوق آن مرتبه لاتعین است و بعضی در کمال تقیید چون تعینات مشخصه جزویه و بعضی میان این دو مرتبه چون
سایر حقائق و همچنین بعضی در کمال جمعیت اند که هیچ شانی از شیون از حیطه آن خارج نیست و بعضی ازان قبیل است که
مشتمل بر بعضی از شیون است چون حقائق متفرقه عالم که غیر انسان کامل است و فضیلت کمال جمعیت از خصائص کمل افراد
انسان است چون انبیا و اولیا و انسان نیز درین فضیلت متفاوت اند زیراکه اگرچه همه در مظهریت همه اسما متساوی اند اما
بعضی ازان قبیل اند که احکام و آثار بعضی اسما در ایشان ظاهرتر اند و غالبتر است و باقی اسما در تحت آن مغلوب و مندرج
و همه انبیا و اولیا که بر قدم ایشان اند از اولیا غیر النبی صلی الله تعالی علیه و سلم در مرتبه همه ازین قبیل اند و بعضی ایشان ازان
قبیل اند که ظهور اسما و صفات در ایشان بر سبیل اعتدال است بی غالبیت و مغلوبیت چون نبی صلی الله تعالی علیه و سلم و کمل ورثه او
اثر وجود حق سبحانه در اعیان ثابته در نسبت ظهور است یعنی اعیان را و احوال اعیان را در عین ظاهر میگرداند
همچنانکه در علم بود و اثر اعیان ثابته در وجود حق سبحانه تعین و تقیید وی و تعین و تقیید صفات وی است زیراکه وجود وی
فی نفسه الاطلاق و عدم تعین و تقیید است و همچنین اسما و صفات او پس چون با احکام و احوال عینی از اعیان ثابته منصبغ شد آن
گردد بسبب آن انصباغ متعین و متقید گردد و بحسب تعین و تقیید وی اسما و صفات وی نیز متعین و متقید شوند زیراکه ظهور
اسما و صفات بحسب استعداد ایشانست و شک نیست که استعداد هر عینی نوعی از تعین و تقیید وی را اقتضا میکند
در ذات وجه در اسما و صفات موجودات ممکنه مظاهر و صور اسما و صفات الهی اند و ظاهر در هر یک
اسما و صفات بقدر قابلیت وی مر ظهور آنها را پس موجودات را آئینهای متعدده فرض کن و آنچه می بینی در ایشان
از کمالات محسوسه و معقوله صور اسما و صفات حق تعالی دان بلکه همه عالم را یک آئینه فرض کن و در وی حق را ببین

همه اسما و صفات وی تا از اهل مشاهده باشی چنانکه در اول از اهل ملاحظه بودی پس از این برترآی و چنان ملاحظه
کن که تو چون عالم را می‌بینی و مبدأ این ذات تو محیط است همه و همه مرتسم‌اند در وی پس ذات تو آئینه‌ایست مرآنها را در اول
مشاهده حق سبحانه در غیر خودی کردی و اکنون در خود مشاهده میکن پس از این برترآی و آنرا ملاحظه کن که ممکنات من
حیث هی غیر موجوداند پس اینها را از میان برون کن و همه را صور تجلیات حق بین و دائم بوی پس همه کمال و جمال حق سبحانه
سبحانه که در حق مشاهده میکنی بعد از آن از این برتری و خود را از میان برون کن و مدرک و مشاهد حق هم بعین او باش تا مشاهد
دولت شهود [illegible] از شرح معلوم شد که وجود را از موجود ذات دو جهت است نسبت با حق سبحانه یکی جهت معیت
دل با حق سبحانه و احاطه و سریان وی سبحانه در دل بالذات بی توسط امری دیگر و این جهت را طریق وجه خاص
گویند و فیض که از این طریق میرسد بی واسطه است و توجه بنده را بدین جهت توجه بوجه خاص گویند و استیلای این جهت را بر
بنده و استهلاک و اضمحلال او را در این جهت جذبه گویند و جهت دیگر سلسله ترتیب است که فیض که بوی رسد بوسائط
امور بوده که در معیت وی بالوجود الحق سبحانه مدخلی داشته باشند و فیض که بوی رسد بحسب مراتب آنها مردد
کند و منصبغ باحکام آنها شود و تا از آنها بوی برسد و چون بنده بر همین طریق تصاعد بحق سبحانه باز گردد و بانکه
احکام یک یک مرتبه را باز میگذارد و بمرتبه فوق آن ترقی میکند تا بآن اسمی که مبدأ تعین وی است برسد فدران
مستهلک و مضمحل گردد و آن نسبت بوی تجلی ذاتی وی باشد این طریق را طریق سلسله ترتیب گویند و روش
بنده را بدین طریق مرتبه سلوک گویند و واصل باین طریق را اگرچه کمتر باشد از واصل بطریق اول احاطه است
باحوال مراتب که واصل بطریق اول را نیست و واصل بطریق اول را چون باز گردانند در طریق سلسله
ترتیب باز بمطلب رسانند زیرا مجذوب سالک گویند و سالک بر طریق ثانی را چون سلوک وی تا نتیجه بوجه
خاص و استهلاک در او کرد سالک مجذوب گویند و هر یک از این دو صاحب دولت اقتدار شاید در ترتیب
مریدان از وی آید [illegible] مقربات که اعمال و عبادات‌اند یا از قبیل نوافل که حق سبحانه و تعالی امر ابر

شرح فعالست بی آلة چو حق
با مریدان داده بی گفتن سبق

بندگان خود ایجاب نکرده است بلکه ایشان آنها را تقربا الی الله تعالی بخود ارتکاب نموده اند و بر خود لازم گردانیده
چون که در این ارتکاب دائم وجود ایشان در میان است فنای ذات و استهلاک جهة خلقیت ایشان در جهة حقیت فاعل عالم
نمی دهد بلکه نتیجه آن همین است که قوی و اعضا و جوارح ایشان عین حق گردد بآن معنی که جهة حقیت بر خلقیت غالب آید تا سمه
و جهة خلقیت مغلوب و مقهور گردد و این را قرب نوافل گویند و در این قرب بنده سالک فاعل و مدرک
باشد و حق سبحانه و تعالی آلت وی باشد و اشارت باین مرتبه است حدیث کنت سمعه و بصره و لسانه و یده و
رجله فبی یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یمشی و بی یبطش و یا از قبیل فرائض اند که حق سبحانه و تعالی آن اعمال و عبادات
بر ایشان ایجاب کرده است و ایشان بنا بر امتثال امر ارتکاب آن نموده اند چون در این ایجاب و ارتکاب
وجود ایشان در میان نیست نتیجه آن فنای ذات سالک و استهلاک جهة خلقیت اوست در جهة حقیت
و این را قرب فرائض گویند و در این قرب حضرت حق سبحانه فاعل و مدرک است و سالک با قوی و اعضا
و جوارح خود بمنزله آلت و اشارت باین مرتبه است ان الله تعالی قال علی لسان عبده سمع الله لمن حمده
و ان الحق لینطق علی لسان عمر و چون این را دانستی بدانکه مقربان از چهار حال بیرون نیستند یا متحقق
بقرب نوافل اند فقط و ایشان را اصحاب قرب نوافل خوانند و یا بقرب فرائض و ایشان را اصحاب قرب
فرائض خوانند و یا جمع بین القربین بی تقیید باحدهما و بی مناوبة که گاهی یکی باشد و گاهی دیگر بلکه معا
بهر دو قرب و احکام آن متحقق باشند و این را مرتبه جمع الجمع و قاب قوسین و مقام کمال خوانند و آیة
ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم و حدیث هذه ید الله و ... اشارت
باین مرتبه است و یا هیچ یک از این احوال مقید نیستند بلکه مراد ایشان است که بهر یک از قربها
ظاهر شوند و جمع بینهما نیز بی تقیید بهیچ یک از این احوال و این را مقام احدیت جمع و مقام او ادنی
خوانند و اشارت باین است و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی و این مقام باصالت خاص خاتم

آنکه حق فاعل بی آلة است
بمنزله آلة که گفت از برای

توفیقه

النبیین است صلی الله علیه وسلم و بوارثت در کمال متابعت کمل اولیا را بهره ازین حاصل است تجلیات حضرت حق

سبحانه و تعالی بر چهار گونه است یکی تجلی علمی غیبی که در آن تجلی بصور علمیه اعیان موجودات بر آمده است و ازین قبیل است

تجلی وی بصور معلومات و موهومات و خیالات بر ذوی العلم و اگرچه این فرا آنانکه آن صور تجلیات وی است شعور

نباشد دوم تجلی وجودی شهادی که بصور اعیان موجودات بر آمده است سیم تجلی شهودی که بر نظر شهود اصحاب

تجلی ظاهر شود و این بر دو گونه است یکی آنکه موجودات فیه خارجی یا علمی ذهنی همه یا بعضی لباس غیریت بیرون کنند

و در نظر صاحب تجلی صور تجلیات حق سبحانه نمایند دوم آنکه آن تجلی در حضرت مثال بتقید یا مطلق واقع

و در صور انوار پیدا آید

شود و آن یا بصور جمیع موجودات پیدا شود یا آن تجلی از ورای عالم مثال در کسوت معانی ذوقی باشد

و یا بیرون از صورت و معنی چون تجلیات ذاتی برقی چهارم تجلی علمی اعتقادی که از پس حجاب

فکر یا تقلید بصور اعتقادات مقید بر اصحاب آن ظاهر شود دقیقه مناسبتی که میان طالب و مطلوب

می باشد گاهی که بسبب انجذاب از طرفین گردد و در التقا در وسط واقع شود و آن التقا در

اصطلاح این طایفه منازله گویند قال الشیخ رضی الله تعالی عنه فی الباب الرابع والثمانین وثلثمایه من الفتوحات

المکیه اعلم ان المنازله فعل فاعلین هما فی تنزل تنزل من اثنین کل واحد یطلب الآخر لینزل علیه فیجتمعا

فی الطریق فی موضع بعینه فیسمی تلک منازله لهذا الطلب من کل واحد وهذا النزول علی الحقیقه من العبد

صعود وانما سمیناه نزولا لکونه یطلب بذلک الصعود النزول بالحق و وقتی که آن التقا در وسط واقع

نشود بهر طرف که نزدیک تر باشد صاحب آن طرف در محبوبیت مقدم خواهد بود و در محبیت موخر اگر میانه

بجانب حق سبحانه اقرب باشد آن قرب را دنوی که مضاف به بنده دارند تدانی گویند و اگر میانه بجانب

به بنده اقرب باشد آن قرب را از جانب حق سبحانه تدلی خوانند والله اعلم معرفت و ادراک

حق سبحانه بر دو گونه است اول ادراک بسیط و هو عبارت عن ادراک الوجود الحق سبحانه مع الذهول

تدلی یعنی نزدیک شدن

دانش حق ذوات را فطریست
دانشی دانشست کان فکریست

عن هذا الادراک وعن ان المدرک هو الوجود الحق سبحانه وثانی ادراک مرکب وهو عبارت عن ادراک الوجود
الحق سبحانه مع الشعور بهذا الادراک وبان المدرک هو الوجود الحق سبحانه ودر ظهور وجود حق بحسب ادراک بسیط
خفائی نیست زیرا که هرچه ادراک کنی اول هستی مدرک شود اگر از ادراک این ادراک غافل باشی واز غایت
ظهور مختفی ماند واما ادراک ثانی که ادراک مرکب است محل فکر وخطا وصواب اوست وحکم ایمان وکفر راجع
باوست وتفاضل میان ارباب معرفت بتفاوت مراتب او [illegible] رابطه محبت میان محب ومحبوب
نتیجه مناسبت است میان ایشان ومناسبت میان اشیا از پنج قسم بیرون نیست اول مناسبت ذاتی که میان محب
ومحبوب مناسبتی باشد بحسب ذات فحسب وعلامت آن آنست که محب در باطن خود انجذابی بجانب محبوب
بازیابد که سبب آن معلوم نباشد واگر آن مناسبت بسبب معنی باشد زاید بر ذات که بسبب آن معنی اثری
بغیر تعدی کند آنرا مناسبت فعلی گویند واگر چنانچه اثری بغیر تعدی نکند خالی از آن نیست که آن معنی
در محل خود دوام وثباتی است یا نی اگر نیست آنرا مناسبت حالی گویند واگر آن معنی که مراد دوام وثبات است
مرتبه ایست از مراتب چون مرتبه نبوت وولایت وسلطنت وغیرها آنرا مناسبت مرتبتی گویند والا مناسبت
صفاتی وچون در حقیقت فعل وحال ومرتبه همه از قبیل صفات اند همه اقسام مناسبات بدو راجع بذات سبب
میتوان داشت وچون این مقدار از مقدمات واصطلاحات این طائفه مذکور شد وقت آن آمد که در
مقصود شروع کنیم ودر شرح موعود شروع نمائیم بعون الله المستعان انه ولی الاحسان وعلیه التکلان

بسم الله الرحمن الرحیم حمد در عرف طائفه صوفیه قدس الله تعالی اسرارهم عبارتست از اظهار کمال المحمود
بصفات جمال ونعوت جلال بر سبیل تعظیم واجلال وآن یا از مرتبه جمع بر جمع چنانکه حق سبحانه
وتعالی در مرتبه غیب ومعانی مثلا اظهار کرد کمالات خود را بر خود بالتعین والتجلی الاول والثانی
وما اشتملا علیه من الشئون والاعتبارات اولا والحقائق الالهیة والکونیة ثانیا
دل عشق تن ته بی نشانی میگفت اسرار کمال جاودانی میگفت اوصاف جمال خویشتن بی سر تو

فیض اقدس عبارتست از ظهور حق سبحانه ازلاً در حضرت علم بر خودش بصور اعیان
و قابلیات و استعدادات ایشان فیض مقدس عبارتست از ظهور وجود حق سبحانه با احکام و آثار و اعیان در حسّ منصبغ

با وجود بی زبانی میگفت و یا از مرتبه فرق تا بر فرق چنانکه مظاهر خلقیه و مجالی کونیه بالسنه اقوال
و افعال و احوال اظهار کمال و جمال یکدیگر کنند و آن بحقیقت حمد حضرت حق است مر خودش را بواسطه تنزل
بحضرت وجود و مراتب شهود ، هر صبح که می شنند مرغان چمن کلبانگ جمال صوری و سرو و سمن بلند همه
وصف شاه خوبان زمین کاید ز زبان او بگوش دل من ، و یا از مرتبه جمع بر فرق چنانکه با افاضه نور
وجود بر حقائق و اعیان موجودات که بلسان اصطلاح از آن بفیض مقدس تعبیر میکنند اظهار میکند استعدادات
و قابلیات ایشان را مر وجود و کمالات تابعه آنرا که این استعدادات و قابلیات از مقتضیات فیض اقدس است
عشق است غیر بوده و نابوده جاوید بستر عز آسوده علی رخ خود از بر و آن بنموده و آنکه بجمال
و حسن تو ستودن ، و یا از مرتبه فرق بر جمع چنانکه جمیع مراتب وجود روحا و مثالا و حسا بجمیع السنه
قولا و فعلا و حالا حمد حضرت ذو الجلال و الاکرام میگویند و اظهار کمال و صفات و افعال حضرت او
میکنند ، خوبان که فریب عقل جانند همه در عشق تو شهره جهانند همه هر چند بحسن داستانند همه
اوصاف شمائل ترا خوانند همه ، صیغه حمد مصدری است مصدر بلام جنس مستردف بلام اختصاص یعنی
جنس مفهوم حمد خواه مبنی للفاعل و خواه مبنی للمفعول اعنی حامدیت و محمودیت مختص است بحضرت حق سبحانه
و تعالی زیرا که در جمیع مراتب وجود هم حامد اوست و هم محمود اوست بزبان او رسانید نغمات حمد و ثنای
خود سراید و در لباس هر ستوده لمعات کمال و جمال خود نماید ، در چشم عیان نه هر دو شهود
در قبله جان ساجد و مسجود توئی بی کارش نه قاصد و مقصود توئی بی کوشش زبان حامد و محمود توئی ، لله بحقیقه
از بعض طائفه گفته اند که این اسم مبارک موضوع است بازاء ذات مطلقه بی اعتبار قیدی در مرتبه وی بعبارت
عدم آن بلکه مجرد از جمیع نسب و اعتبارات حتی ذلک التجرد ایضا و بعضی دیگر تا بدانجا رفته اند که علم است
مر مرتبه الهیه را که عبارتست از احدیت جمع جمیع نسب و اعتبارات اسمائیه فعلیه وجوبیه نه مر ذات مطلقه
زیرا که وضع اسم بازاء ذات مطلقه اگر چه ممکن است اما فائده آن ظاهر نیست چه مقصود از وضع الفاظ افاده

یا استفاده معنی موضوع له است واینجا معنی موضوع له که ذات حق در هستی مطلق است تعالی و تقدس
مدرک و مفهوم و مشهود و معلوم هیچکس نتواند بود و هکیف که بدلالت لفظ و عبارت بدان اشارت
توان نمود عنقا است برون ز پرده نور و ظلام خارج ز احاطهٔ عقول و افهام خواهم که بخوانمش
احد نام لیک او برتر از آنست که گنجد در نام الذی نور وجه حبیبه بتجلیات الجمال حبیب فعیل است
از برای مبالغه در فاعل یا مفعول و مراد بآن حضرت رسالت است صلی الله تعالی علیه وسلم زیرا که او
در هر یک از فضیلتین محبیت و محبوبیت در اعلی مراتب کمال است اما در فضیلت محبوبی چنانکه خطاب
لولاک لما خلقت الافلاک مشعر است بآن و اما در فضیلت محبی چنانکه حدیث ما اوذی نبی مثل ما
اوذیت مفصح است از آن ای اشک جمال یوسف اندر خوبی در عشق و بلا زیادت از یعقوبی
بر جملهٔ کاینات سبقت داری در منقبت محبی و محبوبی و مراد بوجه حبیب ذات و حقیقت وی است
قال الله تعالی ویبقی وجه ربک ای ذاته و حقیقته نمی تواند بود مگر با در قوله بتجلیات الجمال صلهٔ
تنویر باشد ای نوره بانوار التجلیات الجمالیة و ح سؤال می آید که حقیقت محمدی صلی الله علیه وسلم
همچنانکه بتجلیات جمالی منور شده است بتجلیات جلالی نیز منور شده است زیرا که وی جامع است
بین الجمال و الجلال که آنرا الکمال گویند پس تخصیص را جهتی نیست بعضی جواب گفته اند که جهت تخصیص
آنست که باعث حمد حامد تجلیات جمالیست که هدایت مهتدیان از آثار آنست و این نتواند بود
مگر با سببیه را بود و صله محذوف باشد و ح آن سؤال ساقط میشود زیرا که معنی چنین می باشد
که تنویر وجه حبیب خود کرد بتجلیه کرد بسبب تجلیات جمالی چه تنویر شیء چه بصفات جمالی و چه
بصفات جلالی از مقتضیات صفات جمالیست پوشیده نماند که تنویر را مراتب است زیرا که
حقایق اشیا و هویت شی از اعتبار دخول در تحت نورانیت علم مرتبهٔ استجنان است در غیب هویت ذات

اخفا

كمال ذاتي عبارتست از عدم توقف وجود حق تعالى و ظهور او بر شيء از تعينات و تقييدات بل خود ظاهرست في ذاته لذاته
و كمال اسمائي عبارتست از توقف ظهور حق بر ايجاد عالم حرر شرح جام جهان نمائي

پس با تنوير آن اول آنكه بآن تواند بود كه از مرتبهٔ استجنان در حضرت علم ظاهر شوند و ظهور در حضرت علم
بر اجمالي و تفصيلي است پس تنوير آن ثانياً بآن تواند بود كه از ظلمت اجمال بنورانيت تفصيل آيند
و هنوز منحصر در ظلمت عدم خارجي اند پس تنوير آن ثالثاً بآن تواند بود كه از ظلمت عدم رهائي يافته
بنورانيت وجود عيني متنور شوند و بعد از وجود عيني لازم نيست كه همه كمالات تابعهٔ وجود دران با
بالفعل حاصل باشند پس تنوير آن رابعاً بآن تواند بود كه از ظلمت قوه بنورانيت فعل در آيند
و اين همه جز بتجليات جمالي لم يزلي و لا يزالي نمي تواند بود و ظاهرست كه جميع اقسام اين تنويرات
نسبت بحقيقت محمدي واقع شده است پس تنوير وجه وي همه اين اقسام را شامل خواهد بود فتلألأ
اي الله سبحانه منه اي من وجه حبيبه و قوله نوراً تمييز من نسبة الفعل الى الفاعل اي فتلألأ نوره
سبحانه من وجه حبيبه و يجوز ان يكون ضمير الفاعل عائداً الى وجه حبيبه والضمير المجرور الى الله سبحانه
والاول اوفق بقوله ففرح به بسرور الكمال الخفي يعني بدرخشيد و منبسط شد نور حق سبحانه
از مشكوة حقيقت حبيب وي بر ساير حقايق زيرا كه انبساط نور علم بر ساير حقايق بواسطهٔ وي است
و علم همه منشعب از علم وي و همچنين انبساط وجود خارجي بر ساير حقايق و انبساط كمالات تابعه
مر آنرا بواسطه صورت وجودي روحاني وي است كه قلم اعلى است و انبساط بعضي از آن كمالات
بر امت متابعت وي بخصوص هم بواسطه وجود جسماني عنصري وي يا خود بدرخشيد نور وجه حبيب
حق سبحانه از جبههٔ حق سبحانه و تنوير وي و منبسط شد بر ساير حقايق علماً و عيناً چنانچه
مذكور شد والسر اي الله سبحانه فيه اي في وجه حبيبه غايات الكمال اي غايات كمال الاسمائي والشئوني
حضرت حق را سبحانه كمالي است ذاتي كه در اتصاف بآن محتاج بوجود اشيا نيست چون وجوب
وجود و قدم و تقدس از صفات نقصان و شهود وي مر شئون و احوال و اعتبارات ذات را باطلاقها

[illegible] ... حقيقت محمدي ... [illegible]

شيخ جنيد قدس سره ... [illegible]
لقد اذاقونا ... [illegible]
اوصاف قديم ... [illegible]
حادث را ... [illegible]

دو از مهما علی وجه کلی جملی فی بطون الذات واندراج الکل فی وحدتها کما تظهر وتتعدد فی المراتب
الالهیة والکونیة وکمالی عظمت اسمائی که ظهور حق است در هر شأنی از شئون حق سبحانه یا بر خودش یا بر اعیان
سکنه لک جمعاً و فرادی یا خود جمع بین الظهورین وان الانسان الذی ظهر الحق بحسبه اثبات انسان کلی جامع لجمیع
افراد نوعیه او شأن هو بعض من افراد تلک الشئون فظهوره سبحانه بکلیته واحدیته جمعاً لا
یتحقق الا بالنسبة الی هذا الانسان الکلی الجامع للشئون و بالنسبة الی البعض منها لکن باعتبار
تحققه فی ضمن الانسان الکلی الذی هو حقیقة الانسان الکامل زیرا که همچنانکه در مرتبهٔ احدیت جمع
هر شأنی از شئون بر همه مشتمل است همچنین در مرتبهٔ انسان کامل که آن شأن کلی جامع است هر
یکی از شئون بر همه مشتمل است پس حق سبحانه در مرآت انسان کامل بر خود از حیثیت شأن
جامع و هر یکی از افراد او بکلیة واحدیة جمعه ظاهر تبدیل فاکتسب کل شأن حکم سائر الشئون فظهر
کل فرد من افراد مجموع الامر کله بصورة الجمیع ووضعه وحکمه والمراد بعینه من ظهوره بحسب کل شأن
هو الاکتساب المذکور لا ان تظهر عین الشأن فقط او یظهر هو سبحانه بحسبه بل ظهور شأن
یا ظهور حق سبحانه بحسب این کمال اسمائی است وغایت کمال اسمائی اکتساب مذکور
و شک نیست که اکتساب مذکور در حقیقت محمدی صلی الله علیه وسلم بعد از ظهور در اعتبار
نشأهٔ عنصری و وصول آن بمرتبهٔ کمال خود اکمل مراتب اکتسابات است وتفاصیلی که میان
سائر کمل از انبیا و اولیا واقع است بحسب قرب و بعد از مرتبهٔ کمال محمدی است صلی الله
تعالی علیه وآله وسلم ففرح ای الله سبحانه بذلك ای بوجه حبه حیث البحر فیه غایة الکمال
سرورا ای فرحا فهو مصدر مؤکد من غیر لفظ فعله هر چه مشعر است بتشبیه از صفات
وجوارح چون منضاف بحق سبحانه وتعالی میکردد بعضی اکثر تأویل میکنند چنانچه بعضی شارحان

بحسب آن شأن بر خودش سبحانه یا بر اعیان شأن یا بر ایشان جمعاً و فرادی یا خود ظهور آن شأن ...

عبد الغفور

فرح بود درین مقام بر رضا حمل کرده است و بعضی بر تجلی وجودی انبساطی اما نزد اهل محققان
بخلاف اینست صاحب فصوص الحکم رضی الله تعالی عنه تصریح کرده است بآنکه صفاتی را که حق سبحانه
و تعالی بخود اضافت کرده است همه بر حقیقت خود محمول است بلا تاویل و تعطیل لیکن اضافت
آن بحق نه بر وجه اضافت آنست بممکن یعنی بر اثبات آن صفات که انفعالات
نقص است از حق منفی است و حقائق آن مثبت و مذهب سلف از علما حدیث و غیرهم نیز
همین است که صفاتی که در قرآن و حدیث وارد است مثل فرح و ضحک و نزول و اتیان
و استوا بر عرش همه حق است و ایمان بهمه واجب بی تاویل و تعطیل و هم صاحب فصوص
رضی الله تعالی عنه در کتاب المعرفة فرموده است که تو خدا را بهتر از خدای مشناس که صفاتی
را که او بخود اضافت کرده است از وی نفی کنی و بر تنزیه صرف که طریق معطله است اقتصار
نمای و این سخنان بر تقدیری است که آن صفات بمضاف بمرتبه جمع باشد و اما اگر مضاف بمرتبه
فرق باشد نه بتاویل حاجت است و نه بتنزیه بلکه مراد از آن کمال استیعاب جمیع صفات است خواه
موهم تشبیه باشد و خواه نباشد فصدره علی یدیه و صافاه لیس بر سر دست عنایت گرفت او را دوست
داشت وی را دوستی خالص بی آمیزش با دوستی دیگری زیرا که دوستی همه اشیا به تبعیت
دوستی اوست و دوستی وی تابع دوستی هیچ چیز نیست بلکه وی محبوب بالاصالة است
و آدم لم یکن شیئا مذکورا ای بالذکر الوجودی بعد از آن ترقی کرد و گفت و لا القلم کاتبا
و لا اللوح مسطورا زیرا که وجود قلم و لوح بر وجود آدم مقدم است یعنی این تصدیر و مصافات
در حالی بود که هنوز آدم علیه السلام بشیئیت وجودی مذکور نشده بود و قلم نیز حروف حقایق
که در وی بر سبیل کلیت و اجمال مندرج بود بر لوح که نفس کلی است بتفصیل ننوشته بود و لوح نیز بآن حروف

منتقش

بلوح و نفی لا لازم

نشده بود و چون کتابت لازم قلم است و مسطوریت لازم لوح مستلزم نفی ملزوم پس این کلام
در قوة آن شد که ولا اللوح موجود می بود اگر کسی گوید که تقدیر مضافات که بقا تعقیبی
محذوف است برای اصار و تنویر چون موقوف تواند بود بوقت نابودن قلم که صورت وجودی
حقیقت محمدی است و حال آنکه تنویر آن حقیقت عبارت از ایجاد قلم است گوییم که می تواند
بود که مراد به تنویر ایجاد نباشد بلکه مراد آن مراتب تنویر است که بر ایجاد سابق است و می تواند
بود که فرق کنند میان نفی وجود قلم و میان نفی وصف کاتبیت از وی زیرا که چون وجود قلم را
تقدم ذاتی است بر وجود کتابت وی پس در مرتبه وجود قلم کتابت نیست بلکه مرتبه ثبوت کتابت
فرود تر از مرتبه وجود قلم است پس توان گفت که در مرتبه وجود قلم کتابت نبود و شاید که مراد
بکتابت آن کتابت باشد که در حق آن باد گفت که اکتب علمی فی خلقی الی یوم القیامة زیرا که
این کتابت در رابعه هر دو در آگاه است و آن بعد از وجود لوح است بلکه بعد از وجود عرش
ذکر است فهو مخزن کنز الوجود و این باعتبار جامعیت وی است مر جواهر و نقال اسماء الهی و حقایق
کونی را و مفتاح خزائن الجود و این باعتبار سببیت وی است مر فتح باب ایجاد را و قبلة الواجد
والموجود و واجد و موجود ماخوذ از وجد است بمعنی وجدان که یافتن است نه از وجود بمعنی کون و حول
بدانکه هر شخصی بحکم ولکل وجهة هو مولیها استناد بالسمی است از اسمای الهی که تربیت وی
جز از حیثیت آن اسم بوی نمی رسد و مرجعش عاقبت آن اسم خواهد بود و موجود و مشهود نابود
وی آنست و آن اسم نسبت بوی اسم ذات است و غایت معرفت او است چنانچه در فصوص
مذکور است پس حقیقت محمدی صلی الله علیه وسلم که احدیت جمیع اسماست باعتبار آن اسم
قبله واجد و نهایت یافت وی است و همچنین قبله آن اسم که موجود وی است حقیقت محمدی است

زیرا که مرجع همه اسماء همان حقیقت است و می شاید که مراد از قبله موجود باشد باعتبار کون وی

که غایت و متوجه الیه حضرت حق که موجود و مشهود همه اوست باعتبار تجلی وجودی مبتدا و مقصود حقیقت خبر

محمدیست و ظهور وی در موطن حس و شهادت صاحب لواء الحمد اشارت بآن معنی است که وارد

شده است در شان حدیث طویل که فاستأذن علی ربی فیؤذن لی ویلهمنی محامد احمده بها

لا تحضرنی الآن فاحمده بتلک المحامد و للمقام المحمود مراد از مقام محمود مقام فتح باب شفاعت است

زیرا که فتح این باب اول وی کند و بعد از وی انبیا و اولیا و مومنان شفاعت کنند و در آخر

هم ارحم الراحمین کما ورد فی الحدیث النبوی الذی لسان مرتبته الحاصلة له من حیث توسطه

بین الحق و الخلق فی اثبات حقائقهم من حیث حقیقته و وجوداتهم من وجوده و رجوعهم الیه بالسلوک

او الجذبة یقول   وانی وان کنت ابن آدم صورة فلی فیه معنی شاهد بابوتی این بیت از قصیده

تائیه فارضیه است قدس الله تعالی سره ناظمها یعنی اگرچه من بحسب صورت حسی دیدنی عنصری

خود پسر آدمم که ابو البشر است اما مرا از برای من در وی از روی معنی گواهیست بر پدر

بودن من زیرا که آن گواه اثبات حقیقت آدم است از حقیقت وی و اثبات صورت وجودی

آدم از صورت وجودی وی چنانچه گذشت و اگر چنانچه بحسب وجود عنصری گیرند باعتبار آنکه وی

بود که وی علت غائی وجود آدم است و علت غائی گرچه باعتبار وجود علمی مرتبه پدری است

نسبت با ذو الغایه   کفتم بصورت ار چه ز اولاد آدمم از روی مرتبه بهمه هم برترم

این بیت ترجمه بیت عربی سابق است چون بنگرم در آئینه عکس جمال خویش گردد همه جهان

بحقیقت مصورم یعنی چون بنگرم در آئینه علم و شهود عکس جمال خویش را که آن جمال احدیت

جمع جمیع حقائق است بر وجه کلی جملی حقیقت جهان و جهانیان در آن آئینه مصور شود

بابی روشن است تسلسل شده که ذات مقدس بلباس اعیان ثابته شده هم بصورت خلق شده و ظهور بهمین صورت وجود و فنا و موت و حشر و نشر خواهد آمد ... حقیقیه

وصورت بندد زیرا که همه اجزا و تفاصیل بنند خورشید آسمان ظهورم عجب مدار ذرات کائنات اگر گشت مظهرم

نسبت ظهور را که مرتبهٔ اسم الظاهر است از جهت رفعت قدر و اشتمالش بر نجوم تعینات الهی و کونی زیرا که از اسم

کلی از اسماء الهی که اول مراتب وی تعین اول است و همه مراتب تعینات تا ابد الآبدین در وی مندرج باسمان

تشبیه کرده است و حقیقت محمدی را به آفتاب که از باطن غیب هویت بحرکت معنوی بر افق آسمان ظهور که آن

افق اول مراتب اسم الظاهر است طالع شده و از انجا در همه حقایق موجودات عالم که ذرات کائنات

اشارت بآنست تافته و ظهور کرده و همه مظهر وی شده اند ارواح قدسی چیست نمودار معنیم مراد بمعنی حقیقت

روحانیت وی است اشباح انس چیست نگهدار پیکرم همانا که مراد به پیکر صورتست و لهذا در مقابلهٔ معنی

واقع شده است و آن پیکر عالم شهادت وی است که صورت تفصیلی حقیقت محمدی است و انکه گفته است که اشباح

انس نگهدار این صورتست معنی انجناه میتواند بود که صورت عالم بوجود انسان کامل بصورة العنصریة

انتظام دارد کما قال الشیخ رضی الله تعالی عنه فی الفصوص فلا یزال العالم محفوظا ما دام فیه هذا الانسان

الکامل للتراه اذا زال و فک من خزانة الدنیا لم یبق فیها ما اخترنه الحق فیها و خرج ما کان

فیها و التحق بعضه ببعض و انتقل الامر الی الآخرة و اگر به پیکر بدن عنصری محمدی صلی الله تعالی علیه و سلم

که صورت اجمال حقیقت وی است خواهند در نگاهداشتن اشباح انس مر آنرا بتخصیص اشباحی

که بر وی متقدم یا از وی متاخرند خفائی است بحر محیط رشحه از فیض فائضم نور بسیط لمعه ز نور ساطع

بر تمالم یا مقدسم از ترکیب چه در علم و چه در عین لمعه از نور از هم این بیت تفصیل بیت ثانی است

و اشارت بآن معنی است که در تائیه فارضیه واقع است و من مطلع النور البسیط کلمعة و من مشرعی البحر المحیط

کقطرة از عرش تا بفرش همه ذره بود در نور آفتاب ضمیر منورم اشارتست بسعهٔ قلب وی است

یا نیم قدسی سر گفته است لو ان العرش و ما حواه بمائة الف مرة فی زاویة من زوایا قلب العارف

وعلی هذا القیاس
بعد

چون حس به روشن شود ز روشنی ذات من جهان کرده صفات خود یعنی صفات بشریت از هم فرو دریدم
اشارت بآنست که دل مظهر اسم الهادی است و علیهم ابتدا البعض بدل است اتصاف دل بصفات
کونی و هیئات بشری بوده است کما قال سبحانه حکایة عنهم و قالوا ما لهذا الرسول یاکل الطعام و
یمشی فی الاسواق و اگر بفرض معتنی بخواهش صفات بشری نبودی نور هدایت دل همه هوش ملک را
همه نور دل هستی ما شدی آری که زنده گشت ازو خضر جاودان آن آب چیست قطره از حوض کوثرم
سر آن دم که ز مسیح همی مرده زنده گرد یکی نفخه بود از نفس روح پرورم این دو بیت نیز تفصیل بیت ثانی است
و اگر این تفصیلات باسم متصل بودی و در عقب بیت ثانی بودی انسب بودی فی الجمله مظهر همه اسما است
ذات من یعنی اسما الهی بل اسم اعظم بحقیقت چو بنگرم اضراب که افاده ترقی میکند بنا برآنست
که از مظهریت باسمیت عدول کرده است و آن یا بملاحظه آنکه اتحاد بین المظهر و الظاهر خواهد بود
یا بملاحظه آنکه موجودات کونی نیز فی الحقیقة اسما الهی اند زیرا که اسم عبارتست از ذات
ماخوذ با تعینی از تعینات و صلی الله علیه و سلم کلمه چند در بیان مراتب عشق یعنی وجود مطلق
چنانچه باید بر سنن سوانح یعنی بر طریق سوانح که رساله ایست فارسی که شیخ احمد غزالی قدس الله
تعالی سره در بیان عشق و معشوق و عاشق تصنیف کرده است بنزد او وقت املا کرده می آید
تا آینه معشوق نمای هر عاشق آید شیخ مصنف رضی الله تعالی عنه درین کتاب از ذات حق تعالی به معشوق
تعبیر کرده است و از ممکن بعاشق چنانچه بعد ازین خواهد آمد اما مراد با عاشق درین مقام عاشقی
مخصوص است که آن طالب و مرید است که سالک راه حق باشد سبحانه و تعالی و قرینه واضحه بر این
معنی آنست که گفته است تا آینه معشوق نمای هر عاشق آید و شک نیست که سایر ممکنات سو
صلاحیت آن نیست که در آینه کلمه و کلم جمال معشوق توانند دید و اما در باقی مقامات در بعضی

مسخ عام خواست نیست و در بعضی معنی خاص و بقرائن احوال داد حانی که ذکر میکنند مقصود و متبین میکرد

و تخصیص کلمات مذکور درین کتاب بتفصیل معشوق عائی بنا بر ان تواند بود که اهتمام ش تا آخر

معشوق و بیان احوال وی بیشتر است داکر نه بعد ازین معلوم خواهد شد که درین کتاب همچنانکه

بیان احوال معشوق و بیان کرده است احوال عاشق نیز کرده است با آنکه رتبت عشق یعنی من حیث هی

الاطلاق برتر از انست که بقوت فهم و بیان بر این سراپرده جلال او توان گشت یا بدید کشف

و عیان بجمال حقیقت او نظر توان کرد و شک نیست که اگر بقوت فهم یا کشف ادراک حقیقت آن

توانستی کرد بیان مراتب وی آسان تر بودی شعر تعالی العشق عن فهم الرجال یعنی پایه

عشق برتر از انست که دست همت هر دانا مرد بآن تواند رسید و در تحت احاطه علم و معرفت

در تواند آورد و عن وصف التفرق والوصال و همچنین پایه عشق برتر از انست که بتفرق و وصال

موصوف تواند شد زیرا که فراق و وصال بی وصف اثنینیت ممکن نیست و مبنا عشق در مراتب

در اثنینیت نیست زیرا که وی در مراتب عین مراتب است یتصاعل شیٔ عن خیال یجل عن الاحاطة

والمثال یعنی هر گاه که چیزی از مرتبه خیال برتر باشد و آن مرتبه ارواح و عقول و نفوس مجرد است

از ان برتر خواهد بود که بوی احاطه توان کرد و دیر امثالی توان یافت که احاطه بآن مثال

وسیلهٔ احاطت بوی شود و سبب درین آنست که موجودات حسی و خیالی که صور ایشان محدود دارند

احاطه بهمه جهات و حدود آن میتوان کرد اما مجردات موجود بوجهی باحکام و لوازم آن نمی توان

دانست و شک نیست که ادراک چیزی باحکام و لوازم آن موجب احاطه بحقیقت آن چیز نیست عشق

بعض غرت میشاید که اضافت ترک معرفت از قبیل لجین الماء باشد یعنی معرفت و قهر احدیت که

(اند) منه بیانیه
بمثابه حجابست مراد او مانع است از ادراک او محتجب است کمال قیل سبحان من احتجب سطوة

نعتی

...فی العشق ... عشق ... خارج ... از ... سلوک

... خلق غیر ... حلول

... حقیقت ... موجود

... موجود ... جمع موجودات ... وحدة وجود ... تجلی اند

... موجودات ... و منکران ... غیب ... موجودات

... موجودات آن ... است ... موجود ...

چنانکه حق ... موجود ... وحدة ...

... خارجی اند و ... حقیقی

... موجود ... خارجی و وجود ...

... موجودات و وجود ... موجودات ... شده

... وجود خارجی و ... است ... بنا ... شده ...

... ماهیات ... این صور معلومه ... است ...

خلق ... و این ... وجود ... خارجی است

وجود حقیقی حق ... است

ابتسم

بوده دنیه ظهوره وی شاید که اضافت بمعنی لام باشد یعنی تجلی که مقتضای عزت و کبریای اوست
زیرا که عزت و کبریای و تقاضای آن میکند که بی حجاب تعینات الهی و کونی معلوم و مشهود نشود
پس حجب بر برای آنست تا متعلق ادراک و شهود تواند شد و بدین معنی ناظر است آنچه بعد ازین
خواهد گفت که حجب ذات او صفات اوست زیرا که ظاهر آنست که آن بیان تجلی است که از احتجاب
فهم میشود و احتجاب آنست که محتجب بشعور و اختیار خود بحجاب درآید و هر حجاب قاهر و غالب باشد نه مقهور
و مغلوب و اشارت باین معنی است آنکه شیخ صدر الدین قدس الله سره گفته است ان الذات تظهر فی کل
صورة والذات لم یتصف الیه صورة پس ازینجا معلوم میشود که حجب ضروری نیست و از ان حجب
مرافقت ذات نمود مستغنی است کما اشار الیه بقوله و بکمال استغنا منفرد پس بنابر معنی ثانی
تحقیق آن حجب میکند و یا بر تقدیر معنی اول نوعی دیگر از حجاب را ابیان میکند و میگوید حجب ذات
او صفات اوست خواه صفات الهی باشد و خواه تعینات کونی زیرا که تعین صفت متعین است
و صفات آن مندرج در ذات اندراج الاعداد فی الواحد و عاشق جمال او یعنی ظاهره المنبسط علی
الکائنات جلال اوست مراد بجلال باطن وجود است و عاشق بودن جمال او باعتبار آنست
که منشأ محبت و عشق او اللحکم احببت ان اعرف باطن است و میتواند بود که مراد بجلال
صور تجلیات وجودیه باشد زیرا که چنانکه جمال تعلق بظهور دارد جلال تعلق ببطون دارد
پس تعینات باعتبار خفا و ستر ذات باشند ازقبیل جلال باشند و جمال مندرج
در جلال اندماج الظاهر فی الباطن قبل نسبة الظهور علی التقدیر الاول او اندماج الواحد فی
الاعداد علی التقدیر الثانی علی الدوام من الازل الی الابد خود من حیث باطن المطلق او من
حیث بالمظهر المطلق او من حیث التجلیات الجلالیة باشد و من حیث جماله المطلق عشق

تعینات

علی

بازد با غیر خود نیز دارد زیرا که غیر نیست نه آنکه غیر هست و با وی نیز دارد زیرا هر لحظه از زدن معشوق

یعنی حجاب بر اندازد یعنی بحسب استعداد عاشق تجلی کند و هر نفس از راه عاشق برده یعنی در نیابد

آغازد یعنی بلند استعدادی که از تجلی نخست حاصل آمده است طلب تجلی دیگر کند عشق تا در پرده

می نوازد یعنی در بر تجلیات جمالی ساز ادای ساز معشوقی می نوازد عاشق کو که بشنود آواز

یعنی عاشقی میباید که بتصفیه آئینه دل از زنگ صور کونیه خود را قابل آن تجلیات ساخته باشد

تا آنرا قبول کند هر نفس نغمه دیگر سازد یعنی هر نفس از زدن معشوق نغمه دیگر سازد یعنی تجلی

دیگر کند هر زمان نغمه آغازد آغاز یعنی هر زمان از زدن عاشق بلند استعداد طلب تجلی دیگر کند

در دو بیت اشارتست بآنکه در تجلی تکرار نیست همه عالم صدای

نغمه اوست یعنی همه اجزاء عالم باعتبار حقائقها و وجوداتها صدای نغمه یعنی فرع تجلی علم

غیبی و وجود شهادی اوست که شنید اینچنین صدای دراز که ابد الآباد منقطع نشود هو آواز

جهان برون افتد یعنی هو ذات و اسماء و صفات او از جهان افتد یعنی وجود در مظاهر است ولی

مر آنها سوا ز نهان خانه بطون بصحرای ظهور آمده خود صدای کی نگاه دارد راز زیرا که صدا آنها

صورت اصل است که در مرتبه دوم می نماید پس همچنانکه صورت اصل افشای مافی الضمیر صاحب

صورت میکند صدا نیز بر صورت دلست افشای آن میکند پس از وی توقع ستر و کتمان

آن چون توان داشت سر او از زبان هر ذره یعنی سر وحدت ذات و صفات او از زبان چگونه

هر ذره از ذرات موجودات که بحکم وان من شیء الا یسبح بحمده بتحمید و تسبیح حق سبحانه ناطق

خود تو بشنو که من نمیگویم آن راز یعنی خود تو قابل سماع آن گرد که من آن راز و پوشیدن آنکه تو تحصیل

صلاحیت آن کرده باشی نمیگویم زیرا که افشای راز بغیر اهل آن غماز است و آن از سیرت

نالیسندیده وبفرض اگر بگوییم تو فهم آن نتوانی کرد هر زمان بهر زمان را از خود با سمع خود
گوید هر دم بهر گوش سخن خود از زبان خود شنود هر لحظه بهر دیده حسن خود به نظر خود جلوه
دهد هر لمحه بهر روی وجه خود یعنی هستی ذات یا یافت خود بر شهود خود عرضه میکند و این
همه بنابر آنست که ظاهر در همه مظاهر از اجزاء عالم اوست و ظاهر در مرتبه ظهور عین مظاهرست و صرف
او چنانکه هست از من است نه تو زیرا که اوست که بر زبان من سخن میگوید و من در میان نیستم بحدیث
فی صامت ثم ناطق ای بلسان صامت او ناطق وانما کان هذا التحدیث امر استقر فی الان
استعمل ما یفید الظرفیة مکان حرف الا الذی هو الباء تنبیها علی هذا الاستقرار والمراد باللسان
الصامت لسان الحال دون ما یفهمه اهل الکشف فحسب فان کل واحد منها صامت عند الاکثرین
الا فرین والمراد بلسان الناطق ما یکون ناطقا عند الجمهور فالصامت الستة جمیع الموجودات
والناطق الستة جمیع الکتب الالهیة وغیرها من انواع الکلام او نقول معناه بحدثنی بنظره
فی نظر صامت او ناطق ویکون قوله وغمز عیونا ثم کسر الحواجب عطفا علی ذلک المقدر
والغمز الاشارة بالعین ویمکن ان یراد به اشارة الکمل فان کلامهم عین من عیون الحق
ینظر به الی الخلائق فیرحمهم وان یراد بکسر الحواجب کسر طلسمات صنمیات التعینات الحاجبة
عن الوصول الی شهود کنز الحقیقة و ترجمه این بیت گفته شد است عشق از لب خانمان
شکر ریخت فرو ننداز ده من سخن در ان هر مادره کو در صورت نگران و وصد نو گفت از دل
جستم ز شکست ابرو دانی چه حدیث میکند در کرشم میگوید عشقم که در دو کون مکانم پدید نیست
عنقای مغربم که نشانم پدید نیست این بیت اشارت بتنزیه محض و بی نشانی صرف است ابر
وغمز هر دو جهان صید کرده ام یعنی اولا بقید وجود در آورده ام و ثانیا بقید عبودیت

و در ذکر ابرو و غمزه که مبنی از کثرت است اشارتست بمرتبه واحدیت منکر بدان که ابرو

کمانم بی دیدنت اشارت بمرتبه احدیت است چون آفتاب در رخ هر ذره ظاهرم از غایت

ظهور عیانم بی دیدنت یعنی بر محجوبان مصراع اول اشارت باد دراک بسیط است که خود را

هر چند رکیب و در مصراع ثانی فی الجمله اشارتی است باد دراک مرکب که ادراک ادراک است

و هر ارکسی حاصل بیت گوییم بهر زبان و بهر گوش تشنوم و این طرفه تر که گوش نباشم

بی دیدنت مصراع اول اشارتست باثبات آلت من حیث ظهوره فی المظاهر از مقام تشبیه

و مصراع ثانی به تنزیه و تمام بیت بجمع بینهما بی تقیید بیکی و جمع نیز و اگر از بیت ثانی نیز این

نکته ها قصد کنند دور نمینماید چون ظاهر جهت در همه عالم همینم از آن من حیث و اتم من حیث بحقیقة

الوجود و اوس حیث اتحاد الظاهر بالمظهر مانند درد و عالم از آنام بی دیدنت زیرا که

تثلیث تقاضای مغایرت و اثنینیت میکند و لا غیر فی الوجود قال الله تعالی لیس کمثله شیء

لان کل شیء عینه فاین المثلیه سبحان من خلق الاشیاء و هو عینها در اشارت بموضوع

و محمولات مسائل علمی که شیخ مصنف قدس سره در صدد ایراد مسائل بعض آنست در آنکه در هست

اشتهار لمعه از این لمعات که درین کتاب مذکور خواهد شد ایما کرده می آید تحقیق منزه از

از تعین که آن حقیقت موضوع مسائل این علم است و مراد به تنزیه آن از تعین آنست که

که باو از هیچ نوع خصوصیت از وجوب و امکان و ما یتبعهما من الصفات و الاحکام

ملحوظه نباشد بلکه مطلق باشد از جمیع قیود و اعتبارات حتی عن التقیید بالاطلاق

ایضا خواه جستن نام خواه عشق از الفاظ فی الالفاظ فانه متقاعدة است

از شیخ که تجلیست یعنی هیچ تجلی نیست در الفاظ و عبارات هر لفظی بر هر معنی

با تو خود آدم که و عالم کدام

کیست به پیدایی تو در جهان

میخواهند اطلاق بتوان کرد خواه بوضع از برای وی از سبیل ارتجال اگر این لفظ را
پیش از همه معنی دیگر نبوده باشد یا اگر بوده باشد مناسبت بین المعنیین ملحوظ نباشد یا از سبیل
نقل و تجوز که میان معنی اول و ثانی مناسبتی ملحوظ باشد که مصحح نقل و تجوز باشد و اطلاق
لفظ عشق بر حقیقت مطلقه ازین قبیل است که مناسبت بین المعنیین مرعی است از دو جهة
یکی مشابهت حقیقت مطلقه مر معنی عشق و محبت را در عموم سریان در همه موجودات
چه واجب و چه ممکنات پس حقیقت مطلقه را در عموم سریان بمعنی عشق و محبت تشبیه
کرده اند و اسمی که موضوع است بازای مشبه به در مشبه استعمال کرده چنانچه در استعاره
می باشد و دیگری لزوم معنی عشق است مر حقیقت مطلقه را در جمیع تنزلات و تجلیات
پس لفظی که موضوع است بازای لازم در ملزوم استعمال کرده اند چنانچه در مجاز مرسل
میکنند و چون شیخ مصنف قدس سره بنابر استمالت قلوب طالبان و مریدان و تسخیر
بر منکران و معاندان در بیشتر رساله بیان حقائق اکثر بصورت مجاز کرده است و منظوماتی
که ایراد افتاد بیشتر بر آن اسلوب وقوع یافته لاجرم لفظ عشق را که با آن اسلوب
مناسبتی تمام دارد و در عرف ارباب آن شیوعی کامل اختیار نمود و حقیقت منزه
از تعین که موضوع این علم است اشارت فرمود و بعد از اشارت بموضوع اشارت
میکند بمحمولات که آن در حقیقت عبارت از احوال و اوصافی است که آن حقیقت
را باعتبار تنزلات و تجلیات لاحق میگردد پس میگوید و اشارتی نمود که آید بکیفیت
سیر او در اطوار یعنی اطوار عالم ملکوت از ارواح و عقول و نفوس و مظاهر مثالی
اینها و غیر آن از صور مثالی و ادوار یعنی ادوار عالم ملک از افلاک و عناصر

دلسواليه و قوال منطبعه دران وسفراد و در مراتب استيداع كه از نشأت انسانی از حصول
تا اصلاب آباء استقرار که در ارحام امهات است قال الله تعالى وهو الذى انشأكم من نفس
واحدة فمستقر ومستودع اى فلكم استقرار فى ارحام الامهات واستيداع فيها فوقها
من المراتب و میتواند بود که از مراتب استیداع احوال و مقاماتی خواهند که سالک را
ازان عبور بباید کرد و از مقام استقرار مستقر آخرین وی از مراتب کمال و ظهور
او بصورت معشوقی یعنی اعیان ثابته در تجلی علمی غیبی و حقایق یعنی اعیان معقوله
در تجلی وجود شهادی در بر دراد بکسوت معشوق یعنی واجب تعالى وتقدس وقتی که
آنرا حقیقت مطلقه با اسما و نسب الهی اعتبار کرده شود و عاشقی یعنی ممکن وقتی که
تجلی در صور ممکنات علمی او عینا اعتبار کرده شود باز یعنی بعد از بر دوی بکسوت
معشوق و عاشقی انطوا یعنی در نور دیده شدن و فانی گشتن وجود عاشق است بشرط
آنکه از افراد انسانی باشد و بسلوک طریق وصول بجناب سبحانی موفق شده باشد
و در معشوق یعنی واجب تعالى عینا ای ذاتا و این در تجلیات ذاتیه باشد که حق سبحانه
وتعالى بتجلی ذاتی عین عاشق را یعنی ذات وی را از نظر شهود وی ناچیز گرداند و حقیقة
مطلقه مقید را بمرتبه ای که جز شهود وی نماند و این نتیجه قرب فرائض است و انزوا
معشوق یعنی واجب تعالی در عاشق یعنی ممکن بشرط مذکور حکما یعنی با حکام خود که صفات
و اسما اوست و این در تجلیات صفاتی باشد که عاشق از اوصاف خود منسلخ گردد
و بصفات معشوق متصف آید یعنی که جهة حقیت و اطلاق صفات او بر جهة خلقیت
و تقید آن غالب آید و ازین معنی بانزوا تعبیر کرده است زیرا که آن احکام از مقام سعت

بكل شيء بلا كيف وكما أن معيته بالأشياء لا يدرك كذلك علمه بالحوادث لا يدرك وكما أن الذات بخلاف الأشياء كذلك علمه بخلاف العلوم فقد أقربنا الكربه وأعترف وأستلام بما أستوحش منه أصف ولا بأس بأن نزيد البيان لينكشف الحق بالعيان فنقول قد ورد في الخطب عن الأئمة عليهم السلام في مواضع متعددة عالم إذ لا معلوم وقادر إذ لا مقدور وسميع إذ لا مسموع وبصير إذ لا منظور إليه وقال الصادق عليه السلام لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور ولا ريب عند أولي البصيرة والعرفان في أن ليس مرادهم عليهم السلام أن الله عالم بذاته إذ لا معلوم من مخلوقاته إذ يلزم حينئذ أن يكون المراد من قولهم قادر إذ لا مقدور قادر بذاته إذ لا مقدور من خلقه وهكذا السميع إذ لا

مسموع

رباعی

مقصود ز عقل هستی مطلق باشد :: عالم همه هم و فعل مشتق باشد
چون هیچ مثالی خالی از مصدر نیست :: پس هر چه درو نظر کنی حق باشد

فی الحقیقة چون از تعینات منزه گشت روی بنما بهار در صحرای هیچ اعتبار نیست و چون فقط تشبیه گشت و تعینات یا وجود خارجی
المطلقة لا رسم یبقی فی نظر الشاهد ولا اثر ویبرز واسع حجب التعینات الساترة وجه الواحدیة
لله الواحد القهار ای للحقیقة المطلقة التی قهرت بوحدتها کثرة التعینات الاسمیة والصفاتیة
والمظاهریة و ذلک البروز انما هو بالنسبة الیکم فیها لمعه اول در بیان مبدائیت عشق مر معشوق را
و عاشق را و کیفیت اشتقاق ایشان از وی و این در تعین اول است و در بیان آنکه هر یک در وجه
خود محتاج است بآن دیگر اشتقاق عاشق و معشوق از عشق است از اشتقاق عاشق و معشوق از
حقیقت مطلقه عشق که هر یک همان حقیقت مطلقه است ماخوذ با خصوصیتی باشتقاق تعبیر
کرده است تا اشارت باشد بآن مشابهتی که میان مصدر که مبدا اشتقاق مشتقات است و میان
حقیقت مطلقه که مبدا اشتقاق همه تعینات است واقع است و بیان آن است که مصدر ضارب و مضروب
و سایر مشتقات مثلا ضرب است به وجهی که در آنجا هیچ نوعی خصوصیتی از حرکات و سکنات
و لحوق زوائد و عدم آن در او ملحوظ نیست و همچنین معنی مصدر حدثی است که در واقع
بهمانا در نسبت بفاعل ما و مفعول ما یا عدم آنها اصلا ملحوظ نیست زیرا که آنچه
ساری است در جمیع مشتقات لفظا و معنی نه مصدر بان معنی است که گذشت و از این مصدر
تعبیر بلفظ ضرب بفتح ضاد و سکون را بجهت آن کرده اند که این اقرب الفاظ است
بآنچه مصدر حقیقی است چنانکه ظاهر است و اگر نه معلوم است که در صیغه ضارب و مضروب
مثلا لفظ ضرب بخصوصه ساری نیست بلکه ساری در آنها لفظ مطلق و عشق در مقر
عز و مقام وحدت خود از تعین یعنی تعین عاشقی و معشوقی منزه است و در حرم
علم خود از بطون که صفت عاشقی است و ظهور که صفت معشوقی است مقدس بلی بهر
اظهار کمال یعنی کمال فرقتی و اسمائی از آن روی که عین ذات خود است زیرا که او را

۲

باعتبار انتساب اسما و صفات بوی ذات گویند و عین صفات خود زیرا که صفات در
کل نسب و اعتبارات ذات اند عین وی اند و در وجود خارجی نه امر زاید بر وی و این کلام
تعلیل است مر وحدت متجلی و متجلی له را که بعد ازین مذکور میشود زیرا که امتیاز میان
ایشان نا جز باختلاف نسب و اعتبارات نیست و بحسب ذات متفق اند چنانچه میگوید
خود بود زانکه عاشق من حیث باطن الوجود الذی من خواص الامکان و معشوق
من حیث ظاهر الوجود الذی من لوازمه الوجوب بر خود عرضه کرد حسن خود بود من
حیث ظاهر الوجود بر نظر خود من حیث باطن الوجود جلوه داد ازروی ناظر یعنی
ناظر باطن وجود و منظور یعنی منظور ظاهر وجود نام عاشق مر باطن وجود بود و نام
معشوق مر ظاهر وجود بود بدان نسبت طالبی و مطلوبی بر همین قیاس ظاهر گشت ظاهر بود یعنی
ظاهر وجود بود که واجب است عاشق با باطن یعنی باطن وجود که ممکن است نمود آوازه عاشقی از مکان
برآمد و باطن بود یعنی باطن وجود بود که ممکن است بمظاهر یعنی وجود من حیث تجلیاته الجمالیة بیارایست
پس جمال ظاهر وجود مشهود شد نام معشوقی مر ظاهر وجود را ارزانی داشتند یک عین متفق یعنی
حقیقت مطلقه عینیه که کان الله ولا شیء معه جز او ذره نبود چون گشت ظاهر بتجلیات علمی و عینی
بحکم
در وجود در شهادت این همه اغیار آمد یعنی وجودات متقابل بخصوصیات و مغایره در حقیقت
مطلقه بود بسبب تقیدات خود شد و الطلاق حقیقت از باطن بمظاهر آمد ان ظاهر بود عاشق
و معشوق باطن مطلوب بود که دیده طلب کار آمد می شاید که مراد بظاهر حقایق ممکنات باشد
من حیث تجلی الوجود الحق بصورها و مراد بباطن وجود حق سبحانه من حیث تجرده عنها زیرا که
معبود من حیث التجرد عن المظاهر باطن است و برین تقدیر نیز عاشق و معشوق ممکن و واجب باشند

وقد يقول ان ذاته عالم في الازل بها في الحدث قال يعني يعلم في
الازل بها في امكنة حدودها وازمنة وجودها وقد يقول كان في الازل
عالما بها في الحدث وقد يقول يعلم في الازل بالاشياء في الحدث فانه
قد يلاحظ ان علم الذات لا يتعلق بالحدث وانما المتعلق العلم الحادث
الفعلي فيعبر بيعلم وقد يلاحظ ان العلم الفعلي لا يكون في الازل
فيعبر بعالما وقد يقول يريد ان علمه بها لم يكن خلوا عنه في الازل
اقول فهل هذا العلم الذي يقول علمه تعالى بها مطابق للمعلوم الذي
يعبر عنه بقوله بها ومقترن به وواقع عليه ام لا فان قال لا قلت فلا
يكون علما بها اذ لو كان غير مطابق لزم انه ليس علما بها ولا يعقل
العلم بالشيء الا مقترنا بالمعلوم والا لم يكن علما به وكذلك لو كان
غير واقع اذ لا يكون المعلوم غير معلوم ولا يكون معلوما الا بوقوع العلم عليه

وان قال نعم قلت فلا معنى لقوله لم يكن خلوا عنه فى الازل اذا
لعلم الذى لا يخلوا عنه فى الازل ذاته سبحانه او غير ذاته فان كان
فان كان غير ذاته لزم تعدد القدما، وان كان عين ذاته لزم ان
يكون ذاته مطابقا لها ومقترنا بها ووقعا عليها تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا فان قال العلم قديم وتعلقه حادث قلت فيختلف حالته
اذ قبل التعلق تكون له حالة مغايرة لحالة التعلق وتختلف الحالة
حادث لا محالة فان قال ان المطابقة والاقتران والوقوع من صفات
الحادثات فلا تجرى على علم الله سبحانه اذ لا يجرى عليه ما هو اجراه
ولا يعود اليه ما هو ابداه بل الله سبحانه لم يزل عالما بالاشياء قبل
ان يخلق الاشياء بلا كيف فكما ان الله بلا كيف كذلك علمه بالاشياء
بلا كيف اذ لا يوجد فيه ما يوجد فى مخلوقه ويمتنع فيه ما يمكن فى مصنوعه

نقد

فقد اقربها الكريه واعترف استلان بها استوحش منه والصف والعجب من
الفاضل النقي الاخوند الملا محسن اعلی الله مقامه حيث قال مناط علمه
سبحانه بالاشياء ليس الا ذواتها الموجودة في الاعيان لا صور اخری
غيرها قائمة بذاتها او بذاته عز وجل او الجواهر العقلية او صور ثابتة غير
موجودة ولا معدومة او غير ذلك كما ظن كل منها طائفة ثم العجب
الشيخ اعلی الله مقامه حيث صدق هذا القول وقال هذا الكلام وهذا
مع قطع النظر عن تفريعه على ما مضی او تقديمه وتمهيده لما يأتي حق
اقول هذا الكلام مثل سائر الاقوال التي ظن كل منها طائفة اذ ليس
مناط علمه سبحانه غيره والا لزم ان يكون عالما باداة وآلة وايضا
لزم ان لا يكون قبل خلق مناط علمه عالما وقد قال الصادق عليه السلم
هو سميع بصير سميع بغير جارحة بصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه

وليس قولي انه يسمع بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكني اردت

عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤلا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول يسمع بكله

لا ان كله له البعض ولكني اردت افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي

في ذلك الا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات

ولا اختلاف المعنى ع اقول فهو سميع بما يبصر به وبصير بما يعلم به كما

ورد عن ابي جعفر عليه السلام قال في صفة القديم انه واحد صمد احدي

المعنى ليس بمعاني كثيرة مختلفة قيل جعلت فداك يزعم قوم من اهل

العراق انه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع فقال

عليه السلام كذبوا والحدوا واشبهوا تعالى الله عن ذلك انه سميع بما يبصر

ويبصر بما يسمع قيل يزعمون انه بصير على ما يعقلونه فقال ع

تعالى الله انما يعقل ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك ع اقول فظهر ان

بصير سميع ع

مناط

مناط علمه سبحانه وسمعه وبصره وقدرته معنی واحد وهو ذاته سبحانه
بل لا معنی بالتعبیر بالمناط ولکنی اردت المحاجة معهم بلسانهم فعبرت
بما یوافق بیانهم وانما قالوا بان مناط علمه سبحانه ذوات الاشیاء
الموجودة فی الاعیان لاعتقادهم بان العلم عین المعلوم ویلزم
من ذلک فقدان العلم مع فقدان المعلوم وقد قال الکاظم ع
العلم بالمعلوم قبل کونه والمشیة فی المنشا قبل عینه وقال العلم
سابق المشیة وقال الصادق علیه السلم وعلم الله سابق المشیة
اول فکیف یکون عین المشاء وقد قال الصادق علیه السلم فی قوله
هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا کان مذکورا
فی العلم ولم یکن مکونا وفی غیر واحد من الاخبار علمه بها قبل
قبل کونها کعلمه بها بعد کونها قال الشیخ اعلی الله مقامه ونحن

دیگر جامع که احوال و احکام اعیان ثابته است و فرق کرده‌اند که ظهور است در عین یعنی احوال
هر یکی از احوال آن دیگر متمیز نمیکرد و گاه بنسبت ظهور که حال وجود است با عیان میکنند
و گاه بنسبت سائر احکام که احوال اعیانست بوجود به جامع است نسبت کونی پس احوال و احکام
در نسبت ظهور همه مضاف باعیان باشد و این اشارتست بحال صاحب فرق قبل الجمع است یا مدام است
یعنی وجود در نسبت کونی جامع پس همه مضاف بموجود باشد و این اشارت بحال صاحب جمع است چون
هوا یعنی اعیان ثابته رنگ ازنا گرفت یعنی بوجود منصبغ شد رخت برداشت از میان ظلام
یعنی ظلمت عدم از دریعنی پرتو وجود و شب یعنی اعیان ثابته باعتبار ظلمت عدمیت از میان باهم آشتی
کردند کار عالم باعتبار وجود عینی از آن گرفت نظام صبح ظهور در مرتبه وجود عینی نفس زد نسیم
عنایت که متعلق بوجود اعیان ثابته بود در مرتبه علمی بوزید ندیان جود بافاضه وجود بر اعیان
ثابته در جنبش آمد سحاب فیض یعنی فیض مقدس چندان باران وجود مفاض که اشارت
بآنست حدیث نبوی ثم رش علیهم من نوره بر زمین استعداد یعنی استعداد اعیان ثابته
مر وجود عینی را بارید که و اشرقت الارض یعنی ارض استعداد الاعیان الثابته بنور ربها ای تجلیه
الوجودی عاشق یعنی اعیان ثابته سیراب آب حیات که وجود مفاض است شد از خواب عدم در
عینی برخواست قبای وجود یعنی هستی بیافت زیرا که بیافت اگرچه علم بیافت ندارد
پوشید کلاه شهود یعنی حضور مع الحق سبحانه بر سر نهاد لیکن با آن شهود حاضر نبود للقوم
چو بوجود و شهود خود مر موجود و مشهود را حاضر نبود بحکم الانجذابی که فرع سوی اصل میباشند
کمر شوق مبدا بر بست قدم در راه طلب نهاد   از علم بعین آمد و از گوش باغوش این
مصراع اجمال تفصیلیست که از آنجا که گفت ای عاشق سیراب آب حیات شد تا اینجا مذکور گشته

[illegible]

وح یعنی در آن پیدا شود که از مرتبه ثبوت بمرتبه وجود عینی آمده مشابه که متعلق همین اخر باشد که قدم در راه
طلب نهاده وح یعنی آن بنده که از مرتبه علم بوجود حقانی نه بمرتبه شهود عیان آمده یعنی انرا که بسیدانست
بدیده دانرا که می شنید در آغوش کشیده دایم مع با بقی ولاحق مناسبتر همینا به تحت بار که بجذب سلوک بقرب
نوافل متحقق شد دا بصر در حق بود دیده بگشا نظر بس بر جمال معشوق افتاد با شعور با ثبات آن جمال عزت
گفت ما رایت شیئا الا رایت الله قبله زیرا که محقق را که وحدت در شهود نه نخستین نظر بر
نور وجود است اما چون صاحب قرب نوافل بود ادراک در شهود دسته بود بود و حق سبحانه او را
بمنزله بصر و چون بقرب فرایض ترقی کرد در خود نظر کرد همگی خود او را یافت و ادراک و
شهود دسته بود دیده خود را بمثابه آلت تصور نمود گفت بلسان الجمع فلم انظر بعینی یعنی ببصر
غیر عینی ای نفسی و ذاتی اورا انظر بذاتی غیر ذاتی عجب کاریست چون من همه معشوق
شدم عاشق ما کیست انجا عاشق در چشم شهود خودش عین معشوق آمده چه درین مقام در یافت
که او را از خود بودن نبود و تا با آن بود عاشق نتواند بود پس عاشق نیز نشد معشوق باشد زیرا که
او یعنی عاشق هنوز کما لم یکن یعنی همچنانکه نبود در ازل در عدم بر قرار خود است و معشوق
کما لم یزل یعنی همچنانکه همیشه بود در قدم بر قرار خود است بی معیت وجود غیری و هو الآن علی
ما علیه کان فی الازل من عدم معیته بوجود الغیر معشوق و عشق و عاشق یگانگی است
اینجا چون وصل در نگنجد هجران چه در کار دارد در بیان کمال استجلا که شهود
خودش در مظاهر و مجالی دماییتبع هذا الشهود من الاحوال عشق از روی معشوقی هر چند دائم
خود را بخود یعنی بسبب لطف مظاهر و مجالی می دید خواست که در آئینه یعنی آئینه مظاهر
و مجالی نیز جمال کمال معشوقی خود مطالعه کند زیرا که دیدن چیزی فی حد ذاته چنانست

جاهلان تعظیم مسجد میکنند
بر جفای اهل دل جد میکنند
حق آن حق مسجد عاشق حقیقی که جانب دیده
کی مرا بر بیت خود بگزیده است
چشم نیکو باز کن بر من نگر
تا ببینی نور حق انور بشر شرح فصوص

ولما کانت الروح سد نشئة منا
بعد بانات الرب المطلق واسمی اسم
من اسماء الحق تعالی قال المحققة
فادر نیز برب الحق الا ابدان والعلم
شرح قیصری

که در آئینه بسبب آنکه خصوصیت آئینه در وی چیزی می افزاید که بی آئینه حاصل نیست و بر الاجرام
نظر در آئینه عین عاشق یعنی ذات وی کرد و صورت خود دید منتلبس بخصوصیتی که مقتضای خصوصیت
مظهر بود در نظر آمد کقت اثرت یعنی بملاحظه خصوصیة المظهر اما بملاحظه نفس الحقیقة
هذا العین المتجلی فی العین المتجلی فیه او العین الباصرة حاشا ان تکرار کلمه تنزیه می تواند
که نظر بحیثیتین ظاهریت و مظهریت باشد یعنی بهر یک از حیثیتین ظاهریت و مظهریت که نظر کنم همه
منم باعتبار اطلاق ظاهرم و باعتبار تقیید مظهر و اطلاق و تقیید صفت منست و صفت من عین
من فاما منی بس اثبات اثنین چون در آئینه عین عاشق صورت خود دید عاشق صورت خود
گشت و دیده بجهه در چاه انداخت چون بچشم حقیقت بین در نگریست دید که هر نقش
خودست فتنه زنقاش کس نیست درین میانه تو خوش باش چون از کلام سابق چنانکه معلوم
شد که ظاهر در آئینه عین عاشق صورت معشوق است محل آن بود که محجوب را توهم
آن شود که معشوق با حد از وی در عاشق حلول کرده است ظهور معشوق در عاشق
بظهور آفتاب در ماه تمثیل میکند و میگوید ماه آئینه آفتاب است نمی تواند بود که از ماه
نور مقید بظهور در جرم وی خواهند و با آفتاب نور ربیه مطلق که از جرم وی منبسط
میگردد و هیچ مماثلت میان ایشان و ممثل به بر وجه کمال واقع میشود زیرا که برین تقدیر
حکم آنکه همچنانکه از ذات مهر در ماه هیچ نیست کذلک لیس فی ذاته من سواه شیء ولا
فی سواه من ذاته شیء اینجا مراد خواهند که میان ماه و آفتاب اثنینیت نیست چنانکه میان
مظهر و ظاهر چه یک حقیقت است باعتبار تقیید مظهر گویند و باعتبار اطلاق ظاهر و اگر چنانکه
از ماه و آفتاب ایشان در جرم منیر خواهند مماثلت جز باین نخواهد بود که از جرم یکی در جرم دیگر

هیچ نیست اما نسبت وحدت چنانچه در بحل گفته است بلکه بسبب مغایرت و قوله لیس فی ذاته

من سواه شیء از برای تعمیم فایده است والا نه در ادای مقصود لیس فی سواه من ذاته شیئا

کافیست چنانکه نور مهر که در آینه ماه ظاهر شده است بماه نسبت کنند و نور ماه گویند

همچنین صورت محبوب که مجبوب در مرات آن صورت ظاهر گردد بمحب اضافت کنند چنانکه

مولانا شمس الدین کیشی رحمة الله تعالی در رباعی بآن اشارت کرده است ای برتو تعلق صورت

که از ظهور احکام و آثار اعیان ثابته بر تخته هستی که ظاهر وجود است پدید است آن صورتها

کسی است که آن تعلق از است دریا کهن که وجود قدیم است چون برزند موجی نو از صور حوادث

موجش خوانند و صورت تموج مضاف باو موج دارند و آن موج در حقیقت دریاست

و صورت تموج مضاف بود چنانکه کثرت و اختلاف صور امواج بحر را متکثر نگرداند

همچنین اسما آلهی چه کونی که بمنزله امواج اند مسمی را یعنی وجود حق سبحانه

که بمثابه بحر است من جمیع الوجوه متعدد نکنند زیرا که اگر اسما آلهی است موجب تعدد است

در حقیقت نه در خارج و اگر اسما کونی موجب تعدد است در نمود نه در حقیقت بود دریا چون

بسبب تاثیر حرارت نفس زند یعنی اجزا صغار گشته بجانب هوا متصاعد گردد بخار

گویند پس اگر شود و بر هم نشینند ابر خوانند فرو چکیده و متقاطر گردد باران نامنهند

جمع شده و روان گردد سیل گویند و چون بدریا پیوندد همان دریا بود

البحر الوجود الواحد بحد ظهوره بصور التعینات الالهية والكونية بحر ثابت على حاله كان

عليه في قدمه من الوحدة الحقيقية وان الحوادث اي التعينات الطارية عليه امواج وانهار

اي شبيه الامواج والانهار بالنسبة الى البحر الماء فيهما لا يتكثر الامواج والانهار وكذلك

[Left margin notes:]

لشیخ مؤید الدین الجندی رحمة الله تعالی

بیت

البحر بحر علی ما کان فی قدم

ان الحوادث امواج و انهار

لا یحجبنک اشکال تشاکلها

عمن تشکل فیها وهی استار

یعنی دریای حقیقت الهی

دریایی است که در قدیم بوده

و حوادث بمثابه امواج

و انهارند زیرا که متغیر

حقیقت او نیست تنزیع

باید که حجاب تو نگردند اشکال

امواج و انهار و میمانند و مانع

تو نیایند نمود اگر بصور متشکل که

این صور و اشکال پرده وی گشته اند

ای یعنی وحدت را در کثرت یار بیابی

ویحات کثرت از وحدت یار نیابی

این بیت دیگر نیز الواجد الوجود فی البحر

لا یتکثر الوجود الحق المطلق بتکثر التعینات لا یحجبنک ای لا یمنعنک اشکال ای تعینات تشکلها
ای تشکلت بهذه الاشکال تلک الامواج والانهار عن ان تشکل فیها ای فی تلک الاشکال فهی ای
تلک الاشکال بسبب کثرتها استار حجب تجلی وجه وحدة الوجود الواحد المستتر بها قطره‌ای
بحر ازل است و ساحلش ابد و این قطره و ساحل دیرا نظر بوجود موهوم ما حاصل آمده است
والا هر چند باعتبار ذات بحر ساحلش قطره است و قطره‌اش ساحل است و برزخ فاصل میان ازل
و ابد توئی تو بحر فی حد ذاته یکی است از توی موهوم حادث تو دو می نماید چه ازل و ابد منقسم
میگردد زیرا که چون تو نبودی وحدت صرف بود و چون تو پیدا آمدی ترا مبدأ و منتهی
لازم وجود تو باعتبار عدم انتها از جانب بدایت ازل گفتند و بجهة عدم انتها از
جانب نهایت ابد اگر تو خود تو فرا آب این دریاهای دو در فنا چیز شوی برزخی که آن متصل
است از میان برخیزد بحر ازل با بحر ابد بیامیزد اول که ازل است بر یک دیگر که ابد است برابر
و آخر بر یک اول یعنی اول و آخر یکی بود امروز و پریروز و پس فردا هر چهار یکی بود باعتبار
حقیقت زمان زیرا که حقیقت زمان را باعتبار مقارنت با امور حادثه حاضره امروز گویند
و باعتبار اقتران با امور حادثه منقرضه دی و پریروز و نظر باقتران با امور حادثه آینده فردا
پس تو از این اعتبارات فرد ای یعنی منفرد شو و بفنا در واحد فرد متحقق باش تا بذوق
دریابی که این اعتبارات چهارگانه یکی است الخ که از همه منفرد شده باشی و بفنا در واحد
فرد متحقق گشته چون به بینی یک شان در نظر شهود خود همه تو باشی زیرا که چون کسی در شهود خود فانی
شود خود را او بیند و چون شهود او همه باشد و آن نیز همه باشد و تو در میان نه زیرا که تو از
توی خود فانی شده همه خواهی که باشی ای او باشی رو نیز دیگر خودی تا هیچ مباش

در بیان آنکه معشوق و محبوب بلکه عاشق و محب نیز در همه مراتب حضرت حق است سبحانه و آنکه
غیرت حق سبحانه و تعالی از مقتضیات عزت و قهر احدیت اوست زیرا که در مقام احدیت
وی بموجب کان الله و لم یکن معه شیء هیچ چیز نبود لا علماً و لا عیناً نخست تجلی که کرد آن بود
که خود را بشیون ذاتیه خود دانست و بصور آنها بر خود تجلی کرد پس اعیان ثابته در مرتبه
علم متعین شدند و ثانیاً متصبغ باحکام و آثار آن اعیان در عین ظاهر شد و موجودات عینی
خارجی گشت پس هر نسبتی از نسب چون عاشقی و معشوقی و ذاکری و مذکوری و عارفی و معروفی
و غیر آنها که ملاحظه کنند عزت وحدت وجود حق سبحانه و عموم سریان وی در مراتب تقاضای آن
کند که آن نسبت جز وی را ثابت نباشد و در مرتبه هر چیز را که آن نسبت ثابت باشد بحقیقت وی را
ثابت باشد و اشارت باین معنی است آنکه شیخ مصنف رضی الله تعالی عنه میگوید غیرت معشوقی آن
اقتضا کرد که عاشق که بواسطه اشتمال وی بر امور متعدده متغایره باشیاء مختلفه محتاج است
و بقدر احتیاج وی بر المحبت آنها ثابت غیر او را یعنی غیر معشوق را چه آن غیر عین عاشق دیده غیر او
دوست ندارد و بغیر او محتاج نشود لاجرم خود را بتجلیات مذکوره عین اشیا کرد تا هر چه
را دوست دارد و بهر چه محتاج شود او بود غیرتش غیر در جهان نگذاشت لاجرم عین جمله اشیا شد
اینجا بدانکه تو کیستی و آدمی هیچ چیز را جز ما را دوست ندارد که خود بود اگر گویی که دوستی آدمی
مر خود را چون بواسطه آن باشد که معشوق خود را عین اشیا کرد دوست جمیع اشیا درین برابر اند
پس چرا خود را دوستتر باید گوییم محبت بقدر معرفت میباشد و شک نیست که آدمی بخود اعرف
از همه چیز است لهذا المعرفت وی را بنفس خود شناخت کلید معرفت حق ساخته اند که من عرف نفسه فقد عرف ربه
تا ظن نبری که هست این الشته یعنی مسلسله وجود اشیا در تو که هر تو لکی بود وجود وی باشد بتغایر وجود

دانست

عرف

تو نیز دیگر که یکی هم اصل گوئی و یکی هم فرع ثابتست یعنی یک وجود است خود اصل و فرع که آن وجود هم باعتبار
باعتبار اطلاق اصل گویند و باعتبار تقیید و تعین فرع گویند شکر بگو این یعنی سلسله وجود اشیا اوست همه یعنی وجود
مطلق است که اصل هست ولیک پیداست همین یعنی حیثیت ظهور در پیدائی از تعینات خلقیه است که فرع اند
شک نیست که این همه من حیث الظهور لیکن بدو یعنی قیام مقید بمطلق است چون آفتاب با بسطوت نور
خود در آئینه تا به آئینه خود هم در سطوت آن نور کم کرده آفتاب بنده ارد و در بعض نسخ چنین است
آئینه ها یافت
که خود هم آفتاب یابد لاجرم خود هیچ که خود شده اشته دو دست گیرد چه همه چیز مجبول است بر دوستی خود
در حقیقت او آن ادراک متعلق بدوستی و مناط احکام ابهت آفتاب است چه درین حال در نظر شهود
او ظهور را اوست یعنی آفتاب در آئینه قابلیت ثابتست در ظهور آفتاب و خصوصیات ولی در سطوت
نور آفتاب مضمحل ظهرت شمسها فغیبت فیها فاذا اشرقت فذالک شر وقتی میگویند
خورشید رخت حجاب بود هم شکافت چون سایه دلم بسوی نابوده شتافت آئینه نیست منه چه
بیافت مسکین دلم او را خود و خدا را خود هم و خود هم او یافت اوست که خود هم دوست می داند در تو
یعنی دوستی تو مر خود هم دوستی اوست مر خود را اما در تو که مظاهر اوئی هم از روی اینجی و هم از روی
محبوبی اینجا معلوم شود کلا یحب الله غیر الله بلکه لا محب ولا محبوب الا الله چه یعنی دارد مفهوم گردد
که لا یری الله الا الله بلکه لا رائی ولا مرئی الا الله چه اشارتست روشن شود لا یذکر الله الا الله بلکه
لا ذاکر ولا مذکور الا الله چه اگر گویند مبرهن گردد که مصطفی صلی الله تعالی علیه و سلم با شرح میگوید
اللهم متعنی بسمعی و بصری مگر میگوید متعنی که چه بمقتضای قرب نوافل سمع و بصر من تو ای
واجعله الوارث منی ای الباقیین یعنی چون سمع و بصر صوری فانی شود سمع و بصر معنوی که تو ای
باقی خواهد بود تبارک الله وارث هینه حجب قلبی بعلم الا الله ما الله یعنی بزرگی دار خدای که

قیام معنی بدوست و وی قیوم معنی است زیرا که هرچه ظهور مطلق در مراتب بمقید است

مسکین دلم او را خود و خدا را خود هم او یافت

رعی

عین ذات وی را حجابهای امکان پس محتجب بهمه حجابها اوست و هر دانشی و بینشی که نسبت
بدان از پس حجابها سر بر میزنند فی الحقیقه دانش و بینش اوست که از آنجا سر بر زده است فخذ
حیث شئت فان الله ثم وقل ما شئت عنه فان الله واسع یعنی هر طرف که خواهی بگیر که ابدآ آن
که خدای تعالی بحکم فرموده اینما تولوا فثم وجه الله همانجاست بلکه بگیرنده آن طرف در صورت
تو هم اوست و بگوی هر چه خواهی که بحکم فرموده ان الله واسع علیم گنجایی آن دارد که هم بصورت
همه گویندگان و همه بصورت هر چه گویند برآید پس هر که گوید و هر چه گوید همه راست باشد اظهار
چنین اسرار اگر چند نارسی دارد اما معذور دارید که خود گفت حقیقی چنان خود بشنید
زان روی که خود نمود و خود دید یعنی هر سخن که گفت و هر صفت که کرد از آن روی
یعنی پس وجه الباقی که خود نمود و خود دید آن روی را در مظاهر موجودات بحقیقت گوینده
آن سخن و شنونده آن همه وی است و پس همچنانکه نماینده آن روی و بیننده آن وی است و پس
جنید رضی الله تعالی عنه که نسبت از الست حق سبحانه و تعالی گفت سی سال است تا با حق سخن
میگویم و خلق پندارند که با ایشان میگویم یعنی جنید رضی الله تعالی عنه در مجالس خلق سخن میگفت و میدید
و شنونده وی را میدانست و محجوبان پنداشتند که با خلق میگوید و شنونده ایشانند بلکه
جنید نیز در میان نبود و حق میگفت و محجوبان پنداشتند که جنید میگوید بسمع وی میشنید
شنید که بزبان شجر گفت که انی انا الله رب العالمین خود میگوید و از و خود میشنوند
و زنهار تشابهها نه برساخته اند [illegible] در بیان اختلاف مظاهر آن و تفاوت ظهور
بحسب اختلاف مظاهر محبوب در آینه خواه در تجلیات وجودی و خواه در تجلیات شهودی هر
لحظه روی دیگر نماید یعنی باسمی دیگر و صفتی دیگر ظاهر شود و هر دم بصورتی دیگر برآید زیرا که صورت

بحکم آینه هر دم دیگر گون می‌شود و آینه هر نفس بحسب اختلاف احوال یعنی استعدادات دیگر گون
دیگر می‌شود زیرا که تجلی بهر صورتی متجلی له را استعدادی دیگر می‌بخشد و هر استعدادی اقتضای صورت
دیگر مغایر صورت سابق می‌کند پس لایزال استعدادات در تزاید است و صور بحسب آن در نمایش
در آینهٔ روی دیگر گون می‌نماید جمال او هر دم که در آید بصورت حوا که بر آید بصورت آدم بیت ثانی مناسب
مقام نیست زیرا که کلام در آنست که در مراتی واحد در هر آنی بصورت دیگر متجلی است و بیت ثانی فاد آن
می‌کند که در دو مرآت بیک صورت متجلی است و آن احدهما عن الآخر مگر گویند که مراد آنست که در
هر آینه در آنی بصورت حوا بر می‌آید و در آنی دیگر بصورت آدم یعنی بصورت مختلف از اینجاست
که در تجلی تکرار نیست که هرگز در یک آینه یک صورت دو بار روی ننماید و در دو آینه یک
صورت پیدا نیاید ابو طالب مکی قدس سره فرموده لا یتجلی ای الحق سبحانه فی صورة واحدة
لشخص واحد مرتین ولا فی صورة واحدة لاثنین والا یلزم التکرار فی التجلی وهو عبث تعالی سؤال
الواحد الحق عن العبث اگر کسی گوید از عدم تکرار تجلی لازم می‌آید که معدوم بعینه معاد نگردد
و آن مستلزم فساد است یکی بطلان جزا دادن مکلفین در دنیا و آخرت زیرا که مکلف
در وقت جزا غیر آنست که در وقت عمل بود دوم عدم حشر اجساد و آخرت اعمال حشر
اجساد ثابت شده است شرعا و کشفا جواب گوییم که مبنای ثبوت امر مذکور مبنی بر
اتحاد در ذات و حقیقت است و آن منافی اختلاف در صور و احوال و نشئات نیست خواجه چو کار
جمالت صد هزاران روی دارد نمود در هر یکی دیگر یعنی استعداد دیدار دیگر در خور دیدار
لاجرم هر ذره را نمودار بعین در فیض مقدس از جمال خویش رخساری دیگر که مناسب استعداد اوست
می‌توانند بود که بیت اول اشارت دارند بعدم تکرار تجلی در مظاهر مختلفه در مرتبه علم که اعیان ثابته‌اند

ذاتش

و در بیت ثانی سر تعدد تکرار در مظاهر مختلفه در عینی که اعیان خارجیه اند و در تجلی بنمایان آن باشد
که چون جانان که ظاهر وجود است صد هزاران روی دارد است از نسب و اعتبارات نسبیه یا صفات
در عین ثابته هر ذره از ذرات موجودات در تجلی علمی غیبی نمود چون او دیدار دیگر بود لاجرم
هر ذره را بنمود باز یعنی بار دیگر در تجلی وجودی عینی رخ دیگر مناسب آنچه استعداد آن ذره یافته
بود در تجلی علمی غیبی چون یک است اصل عدد استفهام است در سوال و جواب آنها آنست که میگوید
از بهر آنکه تا بود هر دم گرفتاری دگر و حاصل سوال آنست که واحد که صفت اطلاق دارد و از
خواص و احکام خصوصیات اعداد متعدد متعین چرا اصل و منشأ اعداد شد و بتکرار تجلیات بصور
اعداد بر آمد و حاصل جواب آنست که سر و حکمت درین آنست که تا هر دم گرفتاری دیگر یعنی
عددی مقید بمرتبهٔ خاص پیدا شود و مظهر صفتی از صفات واحد مطلق گردد لاجرم بحسب تفاوت
استعداداتی که عاشقان را که طالبان او هستند و عارفان را که لب توحید شناسان خوانند
اما بنهایت کار نرسیده اند و محققان را که بنهایت رسیده اند واقع است هر عاشقی
از دلستانی دیگر دهد و هر عارفی از و عبارت دیگر گوید و هر محققی اشارت دیگر فرماید
و سخن همه اینست که عباراتنا شتی و حسنک واحد و کل الی ذاک الجمال
یشیر یعنی عبارات ما در بیان جمال با کمال تو بسیار گشته است اما جمال تو در آن یکتاگی
جمع است و در آن کثرت صاحب وحدت و هدف سهام اشارات ما از انواع عبارات
حسن یگانه و جمال یکتا و دانه است و چون او در این بیت عربی بتفاوت عبارات ارباب
تصریح کرد بدین دو بیت فارسی مثنوی آن تفاوت را بیان میکند و میگوید نظارگیان
روی خوبت چون نگه در نگرند از کمال آنها در روی تو روی خود بینند یعنی متجلی در صورت متجلی له

مشهود اتش کرده و نهایت تجلیات ذاتی این بیابان شد چنانکه ارباب آن گفته‌اند و تمسک نیست بر حقائق
و ... جمعه اصحاب تجلیات متفاوت است پس تجلیات نیز متفاوت [illegible] باید بود و نشاید که از او باز دهند بمختلف
... که بیش از این در تجلی ذاتی علم بسر دارند بلکه دعوی آن کنند که تعمیم ظاهر تربیت اثبات تفاوت در آنها
شیخ طاب ثراه فرماید هر چه ذاتی آن را توان بتشبیه بشکلی کرد از حضرت بلکه تجلی ذاتی حسینی رحمه الله
گوید اقدس که ز جمله بیش دیده نبود در آئینه عکس خویش دیده و فی فصوص الحکم التجلی فی الذات لا یکون الا بصورة
المتجلی له و دانی که بیرون شهود یعنی شهود دائمی که محجوب در هر آنچه بر لحظه روی دیگر نماید که اطلاع دهند
کان له قلب یعنی آنرا که صاحب دل شده باشد و بتقلب دل خود در احوال مثل قبض و بسط و خوف و رجا
و انس و هیبت و غیرها که بحسب هر یک از اینها دل را استعدادی مر تجلی حق را سبحانه بصورتی خاص
حاصل آید تقلب او یعنی تقلب حق را سبحانه در صور یعنی صور تجلیات مطالعه داند کرد از آن
مطالعه فهم تواند کرد که مصطفی صلی الله علیه وسلم چرا فرمود که من عرف نفسه فقد عرف ربه ای قلبه بتقلبه فی الاحوال
و افاده کل حال له استعدادا خاصا لصورة خاصة من صور التجلیات فقد عرف ربه من تلک الصور
و جنید رضی الله تعالی عنه بهر چه گفت لون الماء لون اناءه یعنی آب را فی حد ذاته هیچ گونه رنگی نیست
رنگی که در وی نموده میشود در رنگ آن ظرفیست که آن در وی است اگر آن ظرف سبز است آب سبز
مینماید و اگر سرخ سرخ و اگر زرد زرد همچنین تجلی حق سبحانه مطلق و وحدانی است و در وی هیچ
نوع تقید و خصوصیتی نیست مگر بحسب استعداد قوابل و مظاهر میگوید یعنی جنید رضی الله تعالی عنه
صورت یعنی هر صورت بحکم اختلاف آئینه در استعداد قبول صور هر دم بصورت دیگر متغایر صورت
نخستین متبدل شود چنانکه دل بحسب تنوع احوال هر لحظه استعداد دیگر مر صور تجلیات مختلف را
صورتی از صورتها از تجلیات صورتی دیگر متغایر صورت نخستین متبدل میگردد تا انجا سخن در تبدل

صور تجلیات بود بحسب تنوع احوال دل پس میخواهد که تنبیه کند بران که تقلب دل در احوال
بحسب تقلب حق است سبحانه در شیون و افعال لاجرم میگوید در حدیث که مصطفی صلی الله علیه وسلم
فرمود که مثل القلب کریشة فی فلاة تقلبها الریاح ظهرا لبطن یعنی مثل دل آدمی زاد چون پر ریشیست
که باد آنرا در بیابان بدست تصرف خود گرفته از رو به پشت و از پشت برو میگرداند اصل این ریاح
که گردانندهٔ دل است آن ریح تواند بود که مصطفی صلی الله تعالی علیه وسلم از آن بنفس الرحمن تعبیر کرد انجا
که فرمود لا تسبوا الریح فانها من نفس الرحمن زیرا که تجلیات حق سبحانه بجمیع شیون از مقتضیات رحمت
رحمانیست که بنفس الرحمن از آن تعبیر رفته اگر خواهی که از نفحات این نفس یعنی نفس الرحمن با این نفس
که بر لب مالخز رانیده که اصل این ریاح آن ریح تواند بود بوی بمشام تو رسد در کارستان کل یوم
هو فی شأن نظاره کن و بنظر کشف و یقین ببین که تجدد همه افعال و احوال که در مرتبهٔ امکان
مینماید مترتب بر تقلب حق است سبحانه در شیون تا عیان ببینی که تنوع تو در احوال از تنوع اوست
در شیون و افعال همان رنگ دارد یعنی همان معنی دارد که لون المحب لون محبوبه زیرا که چون
احوال دل تابع تجلی حق سبحانه باشد بشیون و افعال پس دل بمنزلهٔ آب باشد و صور تجلی
بمثابهٔ اناء پس باین اعتبار یعنی لون الماء لون انائه همانا یعنی لون المحب لون محبوبه باشد
و حاصل این سخنان آنست که حضرت حق سبحانه نسبت بدل صاحب تجلی دو نوع تجلی
واقع است یکی آنست که دل بحسب آن منقلب است در احوال پس اینجا دل تابع تجلی است و
تجلی متبوع و برین تقدیر لون الماء لون انائه یعنی لون المحب لون حبیب باشد و دیگر تجلی که مترتب بر استعداد
دل است بحسب تقلب در احوال در اینجا تجلی تابع است و دل متبوع و برین تقدیر لون الماء لون انائه
یعنی لون المحبوب لون محبه باشد و از اینجا معلوم میشود جواب آن سوال که قدوة العرفا ابو الوفا
خواجه

پس معلوم گشتی که لون الماء لون انائه که
انجا یعنی درین محل که بدانی که تنوع
پس تو در احوال از تنوع او ست در شیون
و افعال

رحمة الله ربع آن بنظم آورده و آن اینست   قدوه اهل دانش داعقری بمنون جواب این فتور

که چه باشد مراد شیخ جنید رحمة الله رز مز لون الماء از چه فرمود صاحب ملتقا تمکس انراکی شیخ

کرد آن عکس آن چیست این که رنگ محب هست حبیب بی همتا پس بملاحظه این اعتبار کوی

رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها فتشاکل الامر فکانما خمر ولا قدح فکانما قدح ولا خمر یعنی یا یکی

از آبگینه و شراب از بس که رقیق و لطیف شدند در صفت یکدیگر بر آمدند با آن دیگری یگانه گویا

که همه شراب است و آبگینه نیست آنجا که اعتبار کنیم که آبگینه بصفت شراب بر آمده است با هم آبگینه است

و شراب نیست چون اعتبار کنیم که شراب بصفت آبگینه بر آمده است همچنین و قیاس که تبعیت تجلی

مردل را اعتبار کنیم گویا همه دل است چون تبعیت دل مر تجلی را گویا همه تجلی است و ترجمه این بیت

در لمعه دوم از نظم شیخ مصنف قدس سره گذشت آنجا که گفته از صفای می و لطافت جام

الابیات اما آنجا در بیان تجلی وجود دل ایراد یافته بود و اینجا در بیان تجلی شهود دل والله اعلم و نظم

در بیان آنکه هر یک از محبوب و محب آئینه یکدیگر اند و هر یک بطور آن دیگر بر می آید

بخصوصیت خود مقید نیست نهایت این کار خواه بطریق سلوک باین نهایت رسند و خواه بطریق

جذبه آنست که محب محبوب را آئینه خود ببیند پس شاهد و در آنجا محب باشد نه محبوب و خود را آئینه

او پس شاهد در وی محبوب باشد نه محب یعنی نهایت کار جمع است میان این دو رؤیت

و آن را مقام جمع الجمع که بنده در این مرتبه سیوم باشد از توحید حالی و مرتبه چهارم لعدیت

جمع است که مرتبه الحملیت و وراثت بمقام محمدیست صلی الله علیه وسلم و آن جمع است میان اولا

کانه بی تقید بیکی و نهایت علی الاطلاق انتماهم است و مقام جمع الجمع که شیخ مصنف قدس سره

از آن نهایت گفته است نهایت اضافی است   هر که در صفای رخ یار بنگرد و همه جا بحقیقت

وكأنما

البلاء والاستجلاء المذكوران

نهايتا اصطلاح ذكران مرتبته

العلم جلاء ومرتبة العين استجلاء

وما سبق على اصطلاح مولانا جامی

قدس سره السامی رحمه الله

مقصود از شرح این بیت ناظر بآنست که محبوب آئینه است و محب مشاهد و چون حقیقت محب که انسان کامل است
احدیت جمع جمیع حقائق است از آن جهت گفت که او شاهد وجود در آئینه محبوب کرده همه جهان بحقیقت
مقصود از شرح چون باز در فضای دل خود در نظر کنی ببینی چون آفتاب برخ خوب دلبر است و این بیت ناظر
بآنست که محب آئینه محبوب باشد گاه این یعنی عاشق شاهد او یعنی معشوق آید و او یعنی معشوق
مشهود این یعنی عاشق گاه این مشهود که مستحق نهست ناظر او یعنی عاشق گردد و او یعنی عاشق منظور
این یعنی معشوق در نسخه مقام نسخ است و مقصود ظاهر است و گاه این برنگ او بر آید و گاه او بوی
این گیرد و هر یکی از اسم اشارت و ضمیر میتواند که کنایت از عاشق و معشوق باشد فقره عشق نقطه
گیست رنگ آمیز که حقیقت کند برنگ مجاز یعنی معشوق را که حقیقت است برنگ مجاز که
عاشق است بر آورد و اما بیت ثانی را که آن است که تا بدام آورد دل محمود سطرا از دو
لت شانه زلف ایاز باسوق کلام مناسبت ظاهر است گاه عاشق را حله بهار و جمال که خلعت خاص
معشوق است در پوشاند و بزیور حسن و جمال بیاراید تا چون در خود نظر کند همه رنگ معشوق بیند
ملک خود را همه او بیند گوید سبحانی ما اعظم شانی من منال و هذه الدار من غزی و گاه لباس عاشق
در معشوق پوشاند تا از مقام کبریا و استغنا که مقام اصل اوست نزول فرماید و با عاشق لابه گری کند
گرانی وجهی لک محب فیجی علیک گفتن با محبا میگوید ای غم زده یار غمگسار من باش در خلوت
انس راز دار من باش سوگند بحق منم که من یار توام تو نیز بحق من که یار من باش گاه طالب این
یعنی معشوق زیرا که معنی طلب بارادت نزدیک است و ارادت صفت معشوق است در امثال او یعنی
عاشق داد نیز دکه الا طال شوق الابرار الی لقائی زیرا که مستلزم طلب و ارادت است و گاه شوق او یعنی
یعنی عاشق از کبریا او این یعنی معشوق سر برزند که انی اشد شوقا الی لقائهم گاه این یعنی معشوق

مختلف

در مثنوی مبارک است

پای استدلالیان چوبین بود
پای چوبین سخت بی تمکین بود
عقل ما را اندرین سودا چه کار
کور مادرزاده را از سرخ چه کار

بینا از اوست یعنی عاشق شود که رأیت ربی بعین ربی فقلت من انت قال انت میگوید در گفته

که ای عاشق شیدا انا تو یکیست شیر از دوئی یکی ام با تو دیدم بچشم اول گفتم ای جانا جانا تو کیستی الفی برای اشباع

گفتا تو و این اشارت بقرب نوافل است زیرا که رؤیت بخود است و ذکر دو جهت و آلت آن عین

حق بوده است که او یعنی عاشق گویای این یعنی معشوق آید که فاجره حتی یسمع کلام الله در این

اشارت بقرب فرایض است زیرا که کلام را اضافت بحق کرده پس متکلم حق باشد و نسبت

که آن بر زبان نبی بوده است صلی الله علیه وسلم پس ولایت حق بوده باشد در تکلم در عشق چنین

مراتب — بو العجب باشد یعنی بود در مرتبه جمع الجمع که در صدد لمعه گذشت و در قرب نوافل و فرایض که اینجا

مذکور گشت منحصر نیست و دور نیست که این اشارت بمرتبه چهارم دارند که مرتبه الکملیت و ذات محمد

یست صلی الله علیه وسلم لمعه در بیان ظهور عشق باطلاق در جمیع مظاهر و بروز او بکسوت

معشوقی بر همه مدارک و شاعر عشق باطلاق ذاتی خود در همه موجودات چه علمی غیبی و چه وجودی شهادی

ساریست زیرا که اول بصورت شئون ذاتیه خود بر خود تجلی کرد اعیان ثابته که ماهیات اشیا اند

در مرتبه علم متعین شدند و ثانیا منصبغ باحکام و آثار اعیان ثابته در مجلی ظاهر گشت موجودات

خارجی ظاهر شدند مراد بسریان در همه عموم تجلی اوست موجودات را ظاهراً و باطناً

پس هیچ چیز را در هیچ مرتبه بی او تحقق نتواند بود لاجرم ذاکر بر جمله اشیا است و کیف ینکر

العشق و ما فی الوجود الا هو یعنی چون تواند شناخت ماننده عشق و حال آنکه در وجود نیست الا عشق

در کون و مکان هیچ نه بینیم جز عشق پیدا و نهان هیچ نه بینیم جز عشق حاشا که ز سر عشق غافل

مانیم چون در دو جهان هیچ نه بینیم جز عشق ولولا ظهوره ما ظهر و اگر عشق ظاهر نبودی نشدی انچه ظاهر

شده است زیرا که حقایق اشیا صور تجلیات اوست و ظهور ایشان به تجلی وجودی او بعد حصول

شرایط که آنها نیز از صور تجلیات اوست پس دل در هر مرتبه از این مراتب اگر مفقود
بودی ظاهر نشدی آنچه ظاهر شده است و ما ظهر فمن الحب ظهر و آنچه ظاهر شده است از عشق ظاهر
شده است و این اشارت بمبدایت اوست مر اشیا را و بالحب ظهر یعنی هر چه ظاهر شده بعشق ظاهر شده است
و این اشارت بنوبت دل است که هم بذات خود ظاهر است و ظهور سایر اشیا بدوست و
الحب سار فیه یعنی عشق ساریست در آنچه ظاهر شده چنانچه سریانی که دانستی بل الکل حب
کله یعنی بلکه آنچه ظاهر شده است همه عشق است چنانکه تجلی بیوت [illegible] ترا ای دوست بگویم حکایت
[illegible] هم از دوست و گر نیک بنگری همه اوست جمال شما از همه ذرات کون مکشوف است حجاب
تو همه پندارهای تو بر توست حب یعنی نسبت محبت و دوستی چنانکه منتهای آن پدید مستغرق
بآن ذات محب است یعنی صفت ذاتی محب است و لازم ممتنع الانفکاک که از دل و از جهت مبالغه در [illegible]
کردم زیرا ذات او گفته و عیان او یعنی نفس او محال است که از محب مرتفع شود زیرا که هیچ کس
نیست که از محبت امری کونی یا الهی صوری یا معنوی خالی باشد پس اصل محبت از هیچ کس مرتفع نتواند شد
بلکه تعلق او نقل شود از محبوبی بمحبوبی و فی الحقیقة متعلق آن حب در همه محبوبان محبوب حقیقی
خواهد بود و بانمعنی اشارت کرده است در این [illegible] نقل فؤادک حیث شئت من الهوی ما الحب الا للحبیب
الاول میگوید دل خود را بهر مرتبه که خواهی از مراتب دوستی نقل کن که دل در همه مراتب تعلق بمحبوب اولین
دارد [illegible] با آنکه تخت قبله گاه دلست هرگز نشد رابطهٔ عشق تو سست صد جا کنی ار سبیل عشق درست
عشق تو بود در همه جا یار نخست هر کرا دوست داری مهر و دوستی آن او باشد اگر چه ندانی [illegible]
بمحبوب [illegible] که جمیعهم لکنه [illegible] هر محبوبی که شیفته و فریفته محبوبی شده است
و فرمان بردار او میکند از هر جنس که باشد آن محبوب جمیع آن محبان بحکم [illegible] و قد قضی ربک الا تعبدوا

مولوی علیه الرحمة فرمود
دلی کو عاشق خوبان دل جوست
اگر داند و اگر نه عاشق اوست
دین [illegible] نهادن
اغراض [illegible]
برانگیختن

الا با ه فرمان برداری تو میکند بر بندگی تو بجای آرند و لی نمی دانند اگر لی قربت آگاه گشتی کجا دردین خود گمراه گشتی اما آن که بعضی این و آن ساخته اند غافل از توحید باختۀ

باخته اند حق را که ندیده اند در ره دو رنگها جز دوی نزد اگر چه نشناخته اند ملزم میکوید میل خلق جمله عالم

تا به کرشمۀ هست دگر نه گریست جز تو را چون دوست نتوان داشتن دوستی دیگران بر بود است

غیر او ز انست بد که دوست دارند بلکه محال است زیرا که هر چه دوست دارند بعد از محبت ذاتی او موجب

معلوم شود یعنی دوست میدارند و نمیدانند که چرا دوست میدارند و آن اثر مناسبت ما بین ذات

محبوب و محب بی انضمام امری دیگر از اوصاف و افعال پس متعلق محبت ذاتی جز ذات نتواند بود

و شک نیست که هر ذات ظل و فرع ذات حق است سبحانه پس محبت آن هم راجع بمحبت ذات حق

سبحانه باشد و هم انکه شیخ مصنف قدس سره رجوع محبت ذاتی را بمحبت حق سبحانه ظاهر داشته است

و لهذا اثبات آن نکرده و الا در تعلیل از آن چاره نیست یا بهر حسن دوست دارند یا بهر احسان

و این هر دو غیر او زانست بد چه حسن خوبان پرتو جمال اوست بلکه عین آن بملاحظۀ اتحاد الظاهر

و المظهر و برین قیاس است احسان المحسنان فکل ملیح حسنه من جمالها معار له بل حسن کل ملیحة

یعنی هر خوبرو که پیرایۀ حسن را سرمایۀ بازار دلربائی کرده لیکن پیرایه از حسن خزانه بیکرانه جمال

مطلق یار ما است عاریت است خواه بر سر بازار ظهور در ذکورت باشند خواه در خانه در پرده خفا در انوثیت

الا آنست که حسن و جمال لیلی پرده است باب و نهج احباب محجوبست قبلۀ نظر مجنون که بجمال هر چند

جمال لیلی است اما بحسب حقیقت لیلی آئینه بیش نیست که عکس جمال مطلق در آن نموده و لهذا

یعنی از برای آنکه جمال مجازی فقط جمال حقیقی است که بصور مجازی نموده قتیل عشق ایشان

بشرط عفت و کتمان قدری بلند نهاده اند مرتبۀ شهادت داده چنانچه در حدیث وارد

فصل

و هم چنین وجود حقیقی موجود است و لیکن هر خلق را وجود در عقل و وهم تست پس نزدیک مومنان صاحب تصدیق با انبیا و اولیا که معتقد مومنان معتقد ایشان است و نزد دیگر اهل کشف و وجدان پس مومنان بجست فرموده امام خود به حکم منکر باشند و بعضی دیگر بجست کشف وجدان خود و قول امام ایشان موید ایشان باشند

شرح فصوص

معنی هر چون اسم است

ظلم

عالم

شیخ

که من عشق و عف و کتم و مات مات شهیداً یعنی هر که محبت دل بر جمال صوری او بجد عشق بجائی
و دران عشق بوالهوسانه نفس نیاز آمد و آنرا بقصد چاره بزبان اظهار در میان ننهند و اندوه آنرا از
دل بیرون ننهد و دران اندوه از هستی فانی خود بمیرد هر آئینه او سعادت شهادت یابد گرد
و شرط عفت و کتمان از برای آنست که عفت دلیل است بر آنکه سبب محبت یکی از مناسبات
که در مقدمات مذکور شد نه میل طبیعی شهوانی و کتمان هم بر آن دلالت میکند که محبت مر صاحب آنرا
سر وجودیست که مکتوم و باطن است نه بنفس و طبیعت تا با فغان و اظهار بغیر چاره جوئی کند
نظر مجنون در حسن لیلی بر جمالی است یعنی جمال مطلق که هر چه جز آن جمال مطلق نماید در
مظاهر و مجالی هم قبیح است زیرا که ظاهر در مظاهر جمال مطلق است متعین بتعینات عدمی و تقییدات
اعتباری پس آنچه در مظاهر بغیر جمال مطلق است جز تعینات و تقییدات که روی در عدم دارند
امری دیگر نیست و هر چه روی در عدم دارد قبیح است و اگر چه مجنون نداند لان الله جمیل یعنی
خدای تعالی جمیل است چون مدلول مقصود اثبات جمال برای آن حضرت بود کافی نبود بلکه
از حصر آن در وی چاره نیست میگوید غیر او را نتوان دید که جمال بود زیرا که بجز وجود نبود و دارا
آن جمال چاشنیده هو یحب الجمال و خدای تعالی دوست میدارد جمال بوجه جمال در هر مرتبه که باشد
چه الهی و چه کونی محبوب لذاته است پس هر که مشاهده آن کند چه حق و چه خلق آنرا
دوست دارد و ازین لازم نمی آید که محبت در حضرت حق سبحانه منحصر باشد بانکه مقصود
بی آنکه تمام نمیشود الا جرم تصریح بانحصار آن میکند و میگوید اوست نه غیر او که بچشم مجنون
مثلا نظر بجمال خود میکند در حسن لیلی مثلا و بود یعنی مجنون را مشاهد خود و در صورت مثلا
دوست میدارد مرد عشق تو هم توئی که تو زدای گاه بر جمال خود نگران و چون معلوم شد که

فرد

چشم دل باز شد و مجنون شد در خویش ماند
عین دریا گشت تا چون بیدار شد حباب

فرد

در چشم مجنون بوده لیلی شده بنموده
لیلی گی مجنون خود بوده خود بوده

سبحة الابرار

اوست در صورت لیلی ظاهر
اوست از دیده مجنون ناظر

لیلی نه غیر او

جمال و محبت جمال او در منحصر است در آنحضرت پس بر مجنون نابسته آنکه نظر بر شیها نظر حق است
سبحانه بچشم دل در آینه حسن لیلی بر جمال مطلق بود قلم انکار نزد زیرا که آن فی الحقیقه نظر حق است
بر جمال حق و مجنون در میان نی همچنین عاشقی که می‌شنود در همه آفتاب بگردش ها نیست میتواند بود که یا این عاشق
مشبع باشد و مصدری دمشا که غیر مشبع باشد و افاده تنکیر کند یعنی چنین عاشقی که در مظاهر مقیده جمال مطلق بیند
و با آن حاضر باشد یا عشقی که متعلق آن در عقیده او مطلق باشد گردش روزگار نایاب بود و ابیات ابیات
یعنی دو زیست دم دو دوست که عشقی چنین یا عاشقی چنین یافته نشود زیرا که تا سالک از بشریت خود خلاص
نیابد این سعادت ویرا دست ندهد و از هزاران یکی را این خلاص رو نماید و دعوای عشق مطلق نشود از نسل آدم
انجا که شهر عشق است انسان چه کار دارد یعنی دعوای عشق جمال مطلق یا دعوای عشقی که خود نیز مطلق باشد
باعتبار متعلق مشنو از نسل آدم یعنی که بشریت گرفتار است و از گرفتاری بخود رهائی نیافته اینجا که مقام
چنین عاشقی است مراسم انسانیت را چه کار و چون جمال و محبت جمال را در حضرت حق سبحانه و تعالی منحصر
داشت میخواهد که بیان کند که همه موجودات جمیل اند و محبوب پس میگوید هرچه بینی آینه جمال اوست پس
همه جمیل باشند قال الله تعالی احسن کل شیء خلقه لاجرم همه را دوست دارد و چون در نگری خود هم دوست
داشته باشد زیرا که جمال اوست که در آینه اشیا نموده خود هر عاشقی که بینی چو نگاه عاشق حق باشد سبحانه
و جز خود هو دوست ندارد زیرا که در آینه معشوق جز خود هو نه بیند و انچه وقتی که عاشق
حق باشد و معشوق بنده ظاهر است زیرا که همه موجودات مظاهر و مجالی جمال و کمال اویند در وقتی که عاشق بنده
باشد و معشوق حق بنابر آنست که چون باقی حق سبحانه از آن برتر است که در بینش بشر در گنجد و در احاطه ادراک
در آید پس عاشق خود را بیند اما در آینه ولاجرم عاشق هر که باشد جز خود هو دوست نگیرد و المؤمن
مراة للمؤمن والله المؤمن بیان این همه میکنند اما بیان آن حق سبحانه در آینه بنده جز خود هو نبیند بنابر آنست

یعنی از روزگار انتهات [illegible] گردش [illegible]

یعنی از دعوی عشق مطلق یا عاشق مطلق [illegible] لفظ مطلق صفت [illegible] جمال مطلق [illegible] صفت عشق [illegible] مطلق باشد

بانشد بر [illegible] والله اعلم [illegible]

از شنونده من
بود بشنود بگیرند

که از دو مرتبه تمامی حق سبحانه و اعیان باشد الکه بنده در آینه وجود حق جز خود نه بیند بنا بر آنست
که از دو مرتبه اول حق یکم بند سبحانه و از دو مرتبه ثانی بنده و اگر چنانچه از این دو مرتبه حق خواهند
بیان آن میکند که این دو مرتبه مرآت هم حق است چنانچه از عموم سراپا دل که شیشه است در اول این بیان ملخص
مذکور شده مفهوم میگردد و چون بیان کرد که معشوق مرآت است در دل عاشق از آن ترقی
میکند و میگوید که مرآت بودن معشوق منحصر نیست در مرئی شدن در دل عاشق بلکه هر چیز را صلاحیت
مرآتیت آن هست که در وی هم مرئی شود و از برای بیان این معنی این بیت را ایراد میکند رد
دیده بدست آر که هر ذره خاک جامی است جهان نمای چون در نگری یعنی تو دیده که بمقتضای کنت سمعه
و بصره عین حق باشد حاصل کن که هر ذره از ذرات خاک زمین امکان بجهت سراپا وجود حق سبحانه
در وی ملاحظه جمعه آینه ایست که همه حقایق الهی که ممکن بود در وی مشاهده توانی کرد زیرا که همه
در یکی هست دل یک قطره را که بر شکافی برون آید از آن صد بحر صافی یکی ذره و صد هزار خورشید
یک قطره و صد هزار دریا الکه می بینی که محب در آینه ذات خود صورت محبوب بیند آن محبوب
بود که صورت خود در آئینه یعنی آینه ذات محب بیند زیرا که شهود محب مر محبوب را بنور بصر
بود او بمقتضای کنت سمعه و بصره و بیده و لسانه عین محبوب است پس هرچه عاشق بیند و گوید
و شنود از مبصرات و معقولات و مسموعات با نچه بیند و داند و گوید و شنود یعنی آلات بینندگی و دانا
و دانا و گفتن و شنیدن با بیننده و داننده و گوینده و شنونده همه عین محبوب آید فافهم که به دل
و در بعضی نسخ و الیه مصیر هست یعنی بدو رسیم که ما متحقق و قائم بوی ئیم و او قیوم ماست و از برای آنکه
تا در ما بصفات و اسمای خود ظاهر شود و در رجوع ما نیز با ستهلاک در وی است پس هم محب و محبوب
و طالب و مطلوب و سمیع یعنی شنوانده که حق است سبحانه و سمیع یعنی شنونده که بنده است

و بصر

[illegible] فانما یتحبب [illegible] الشیخ [illegible] حتی احببته فاذا احببته کنت سمعه [illegible] و بصره [illegible]

و مطلع که حق است سبحانه و مطلع که منبه است در ورای ظهور یکی اند زیرا که ظاهر و مظهر اگرچه فی حد
انفسهما باعتبار اطلاق و تقیید مختلف اند اما بحسب ظهور متحد اند زیرا که ظاهر در مرتبه مظهر عین مظهر است
و ورای مظهر در آن مرتبه ظهور نیست قال الشیخ رضی الله تعالی عنه فی الفتوحات المکیة فهو عین
کل شیء فی الظهور ما هو عین الاشیاء فی ذواتها سبحانه و تعالی بل هو هو والاشیاء اشیاء و چون ما در مجمع
خفایای خود فرموده که اما فهم هر کس تا اینجا نرسد فرق هر گدایی و سلطان کی شود دشته آخر سلطان
کی شود نتواند بود که ترکیب مرد و سلطان وضعی بود چون مرد که اول بیت دوم دیده شاید که ترکیب
اضافی بود یعنی هر گدایی که از دنائت همت نقد استعداد صرف نتواند کرد مرد سلطان حقیقی کی تواند
بود و طاقت تجلی قهر احدیت وی کی تواند آورد و هر ضعیفی که پشه دار تاب تند باد فنا نمی آرد
نتواند آورد و سلیمان تختگاه بقا بالله نتواند شد ای عجب اینست کین مرد گدا چون گشت سلطان است
سلطان کی شود بوالعجب کاریست پس نادر رهی این چه عین آن بود آن کی شود نشاید تعجب آنست
که چون محجوب و محبوب بحسب ظهور مظاهر بحسب حقیقت عین یکدیگر اند چون یکی آن دیگری شود در حالتی که
صیرورت شیء دیگر تقاضای اثنینیت میکند و رفع تعجب بآن می شود که مظهر و ظاهر اگرچه بحسب ظهور
با حقیقت عین یکدیگر اند اما بحسب اطلاق و تقیید غیر یکدیگر اند و تا مظاهر از حجاب تقیید و تعین بیرون
نیامده خود را غیر ظاهر می پندارد و چون بواسطه سلوک یا جذبه از قید تعین خلاص یابد
و حقیقت تعین از نظر شهود وی برخیزد در نظر شهود خود نیز عین وی شود [illegible] و در اشارت بتجلیاتی
که ارباب سلوک را واقع میشود و بیان احکام آن و آن بر سه قسم است تجلیات صوری که در صور
همه موجودات میباشد و خصم آن بر صورت صاحب تجلی میباشد و تجلیات نوری نیز در صور انوار افلاک
و تجلیات ذوقی و آن در علوم و اذواق و معارف میباشد و تجلیات ذاتی اختصاص بر قومی که

اختفاییه

ارباب نهایات را است محبوب یا در آیینه صورت ارد لی غایه چنانکه در تجلیات صوری میباشد

یا در آیینه معنی چون تجلی در علوم و لذات و امثال آن یا در ان صورت و معنی و آن تجلی ذاتی

برقیست اگر محبوب جمال خود بر نظر محب که صاحب تجلیست در کسوت صورت جلوه دهد محب از

دران صورت لذت تواند یافت از مشاهده آن قوت تواند جور زیرانکه تجلی مدرک صورت

مفنی متجلی له نمیباشد سر رایت ربی فی احسن صورة که آن سر دلالت این خبر است بر امکان

ظهور حقیقت مقدس از صورت در صورت بادی نگوید که فاینما تولوا فثم وجه الله دلالت دارد

زیرانکه چون امکان ظهور حقیقت در صور ثابت شد وجه فثم وجه الله آن خواهد که آن باعتبار جمیع

ظهور را دست در جمیع صور موجود در جمیع جهات و در این قیاس است انکه میگوید که معنی الله نور السموات والارض

دالارض باد در میان نهند که جهان را بلندی و پستی تو آنندانم چه هرچه هستی تو آن چگونه بود

بد معلوم کنند که انکه گفت یاری دارم که جسم و جان صورت اوست هم جسم و جان

جمله جان صورت اوست همانکه بجسم و جان ابدان حیوانات و ارواح متعلقه بآن مراد است

لاجرم تعمیم میکند و میگوید یعنی نه تنها جسم جسم و جان بلکه باقی جواهر و جمیع معقولات نیز آن صورت

عرض نیز صورت و مظهر اوست هر صورت خوب و معنی پاکیزه را نه که بصورت خوب آنست و زیبا خوانند

که مرضی آن اسمی باشد که آن صورت مظهر اوست و معنی پاکیزه انکه از صفات و لوازم آن بجمع

مبرا باشد و این تعمیم برای آنست که مظهریت را خصوصیت بهیچ صورت و معنی ندارد کاندر نگرد

نظر تواند آن صورت اوست چه الغیرة رست اگر جلال او یعنی جلال المحبوب و قهر احدیت او

از درون بر قومی نهند یعنی در لباس یعنی بر عالم ارواح زیرانکه متجلی له در تجلی معنوی حقیقت که

روحانیت سالک است تا ختن آرد محب را بجنان از یعنی از وجود کونی او بستانند که از و یعنی بصورت نشانم

هرکه رفع سخت لطیف است عشق سخت غیور

نقد النصوص

مثنوی مبارک

پشه آمد از حدیقه وز گیاه
وز سلیمان گشت پشه دادخواه
کای سلیمان معدلت می‌گستری
بر شیاطین و آدمی‌زاد و پری
مرغ و ماهی در پناه عدل تست
کیست آن گم‌گشته کش فضلت نجست
داد ده ما را که بس زاریم ما
بی‌نصیب از باغ و گلزاریم ما
مشکلات هر ضعیفی از تو حل
پشه باشد در ضعیفی خود مثل
پس سلیمان گفت ای انصاف‌جو
داد و انصاف از که می‌خواهی بگو
گفت پشه داد من از دست باد
کو دو دست ظلم بر ما برگشاد
امر حق باید شنید از جان تو
حق بمن گفتست هان ای دادور
مشنو از خصمی تو بی‌خصمی دگر
من نیارم رو ز فرمان تافتن
خصم خود را رو بیاور سوی من
گفت قول تست برهان و درست
خصم من بادست و او در حکم تست
بانگ زد آن شه که ای باد صبا
پشه افغان کرد از ظلمت بیا
باد چون بشنید آمد تیز تیز
پشه بگرفت آن زمان راه گریز
پس سلیمان گفت ای پشه کجا
باش تا بر هر دو رانم من قضا
گفت ای شه مرگ من از بود اوست
خود سیاه این روز من از دود اوست
او چو آمد من کجا یابم قرار
کو برآرد از نهاد من دمار
همچنین جویای درگاه خدا
چون خدا آید شود جوینده لا
گرچه آن وصلت بقا اندر بقاست
لیک ز اول در فنا اندر فناست
عقل کی ماند چو باشد سرده او
کل شیء هالک الا وجهه
هالک آید پیش وجهش هست و نیست
هستی اندر نیستی خود طرفه‌ایست
نیستی در هستی آیین منست
گم شدن در گم شدن دین منست

از وجود کونی او نه رسم ماند و نه اسم اینجا محجوب است من حیث الوجود الکونی لذت شهود نیابد
فدر حالت وجود عینی یافت نشاید و اگر لذتی و ذوقی بود مضاف بود با اعتبار وجود حقانی و بقای
بعد الفنا توانا بود و اینجا فنا ز سر لم یکن کوجود ممکن است و بقا ز سر لم یزل که وجود
واجب است باد نماید که ظهرت لمن ابقیت و ابقیته فی بعد فنائه فکان بلا کون لانک کنت
انت اياه فوضع الضمير موضع المنفصل على غير المختار یعنی ظاهر شدی مر آن کسی را که باقی
گردانیده‌ای او را ابقای خود بعد از فانی شدن از وجود کونی او پس در اینجا تو بی وجود کونی
زیرا که تو قائم مقام وجود کونی او شده‌ای و اگر محجوب که فی حد ذاته مجرد و منزه است از
تعینات صوری در معنی حجاب صورت و معنی از پیشگاه جمال و جلال این است ترتیب بر ترتیب
لف زیرا که جلال که مبنی از سطوات است تعلق به معنی می‌دارد و جمال که مشعر از ظهور است
نسبت به صورت می‌باید برافکند سطوات ذات بی حجاب صورت و معنی اینجا با محجوب
این گوید که خود در شهر بگو یا تو با شیخ یا من کار شده بود که از ولایت شده و تخت زحمت بر بند
بصیغه امر است و از مقوله قول است که اذا جاء نهر الله بطل نهر عیسی نهر عیسی جویی است
در بغداد که بنا زراعت بسیار بر موضع آنجا بر آن است هر گاه که باران بسیار بارد در نیل
از هر طرف در دجله و فرات جمع گردد و مزارع ایشان را سیراب سازد و این تمثیل
گوییده شنیده پشه پیش سلیمان علیه السلام از باد کفر یاد آمد سلیمان گفت خصم خود را حاضر کن لغت
اگر مرا طاقت مقاومت او بودی خود از او کفر یاد نیاوردی علق ۲ ردی کسی نماید او در کدام
آینه دراید از دریه شنیده نماند لهذا هر دو قسم آخر فنا از شده باشند و وحدت صرف لیکن در تاب
فنائی اتم باشد در بقای مترتب بر آن الحمل و لذت در بقا باشد و لهذا از رسول صلی الله تعالی علیه و سلم

میفرماید اما لک لذة النظر الی وجهک و نمیگوید اما لک النظر الی وجهک و لذة بآن شهود که بعد از شهود که مفتح است اثر او صورت یا معنوی این ترتب یابد که صاحب تجلی بآن متلذذ باشد والله اعلم در بیان آنکه شهود هر یک از معشوق و عاشق در آئینه آن دیگری چه صورت دارد در بیان مراتب شهود عاشق در نهایت آن محبوب آئینه محب است پس محب وقتی که بقرب نوافل متحقق شده باشد در وی یعنی در محبوب بچشم خود جز خود را نه بیند و چون بآن قرب متحقق شده باشد حکم آن خواهد آمد و محب آئینه محبوب است محبوب در وی یعنی در محب جز اسماء و صفات خود مطالعه نکند و احکام آنرا نه بیند زیرا که اسماء و صفات ظاهر بی اعتبار ظهور آنها در مظاهر در ذات ظاهر باطن اند و احکام ایشان مستجن و بعد از ظهور ظاهر در مظهر متمایز شده الاحکام و الآثار مینماید و چون محب اسماء و صفات او را یعنی محبوب سوره در خود ظاهر بیند عین او یعنی عین محبوب باید لاجرم از آن بنفس محبوب تعبیر کند و در مخاطبه محبوب را که در خود ظاهر بیند عین او یعنی عین محبوب باید لاجرم از آن بنفس محبوب تعبیر کند و در مخاطبه محبوب بملاحظه آنکه خود آئینه او دانند گوید شهدت نفسک فینا و هی واحدة کثیرة ذات و اوصاف و اسماء یعنی در مرآت اعیان ما ذات خود که واحدست بوحدت حقیقی مشاهده نمودی کثیر بکثرت نسبی اسمائی زیرا که در هر یک از اعیان ما باسمی دیگر ظاهر شده و بملاحظه آنکه محبوب را آئینه خود دانند گوید و نحن فیک شهدنا بعد کثرتنا عیانا بها الحدّ المرئی و الرائی یعنی ما در تو که محبوبی مشاهده کردیم بعد از نمود کثرت ما و اضمحلال آن از نظر شهود ما عینی یعنی حقیقتی که بآن از میان ما رائی و مرئی فی غلبت ده هردو یکی نمودند و آن شهود حقیقت است صرف و وجود

لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا الا فی بلاد الوجود الحقیقی

مطلق است که ذات است و میشاید که مراد با نا عین محب باشد زیرا که چون محجوب آئینه
محب باشد محب دروی جز خود را نه بیند به آن و مرئی متجدد باشند و این معنی بسوق الکلام
مناسب تر می نماید جام جهان نما است روی نظر به فرزانست این مصراع ناظر به بیت
ثانی است که جهت حقیقت منزلت جام جهان نمای تو این بیت مصراع ناظر به بیت اول است
که او این آئینه او بود و گاه او آئینه این آنگاه که محجوب آئینه بود محب نظر کند اگر در وی
در محجوب به صورت باطنی و معانی خود و ببیند متشکل بشکل ظاهر خود نفس خود دیده باشد
بچشم خود زیرا که در این صورت قرب نوافل متحقق نشده است تا بصر حق سبحانه بلکه بچشم دیده
باشد قال الشیخ رضی الله تعالی عنه فی الباب الثامن والخمسین وخمسمائة من الفتوحات المکیة
فی معرفة الاسماء الحسنی فی حضرة الاسم السلام فاذا حصل العبد فی هذه الحضرة وکان الحق مرآة
له فلینظر ما یرى فیها من الصور فان رأى فیها صورة باطنة ومعانیه متشکلة بشکل ظاهره فعلم انه
رأى نفسه وما حصلت له درجة ان یکون الحق جمیع قواه و اگر صورتی بیند جدای نفس ثانی
که بر صورت اجسام باشد اما از مقول اجسام نباشد غیر مشکل خود و را آن چیز دیگر داند که است
که بآن صورت متصور شده و فی حد ذاته ازین صورت منزه است صورت محجوب دیده باشد
بچشم محبوب زیرا که از محب متحقق است بقرب نوافل و حق سبحانه جمیع قوای وی گشته است
قال الشیخ رضی الله تعالی عنه فی الباب المذکور ان فان رأى فیه العبد صورة تخالف شکله بتجلی
صدر منه تعقله انه ثم امر آخر هو عینه فتلک صورة الحق وان العبد فی ذلک الوقت
قد تحقق بان الحق قواه لیس هو المراد بقوله رضی الله تعالی عنه صورة غیر متشکلة بشکل العبد
ان تکون تلک الصورة غیر متشکلة بشکل صدر واقع علی شکل ظاهر العبد کما یشهد به الذوق

المقابل له المذکور آنفا فلا بد ان یکون الصورة جدیدة لکن علی غیر شکل ظاهر العبد و هو شبیه کماند
که بدین تقدیر عبارت شیخ مصنف با عبارت شیخ در فتوحات موافق است بحسب حقیقت اگر چه بظاهر مخالف
می نماید و اعتراض بعضی شراح اندفع کرد اما اگر محب اعمی بود و متجلی در آن محبوب بود و محب نظر کند اگر صور
یعنی محبوب متجلی در آینهٔ محب مقید است بشکل آینه که عین محب است در اول بشکل آینه که عین محب است احکام خصوصیات
ذاتیهٔ او چه باشد نه مجرد اوصاف جسمانی حکم او در این آینه را باشد و بر صورت مرئی در دل هیچ صورت محکوم
و مغلوب احوال آینه باشد نه آینه مغلوب و از اینجا بود که شیخ جنید رضی الله تعالی عنه فرموده است که لون الماء لون
اناءه ما اشارت بصورت محبوب متجلی است در اینها آینه عین محب زیرا که تعین و تمیز صورت محبوب بحسب عین محب است
و اگر چنانچه محب صورت محبوب را در آینهٔ عین خود خارج از شکل خود ببیند هیچ متکیف بکیفیات عین خود
نه بیند و مغلوب احوال و احکام خود نیابد پس بداند که آن متجلی در آینه در مصوری است و لکن از آن حیثیت که
مجرد است بهمه صور و در همه صور ظاهر می تواند شد نه از آن حیثیت که مقید است با حکم آینه و الله من ورائهم محیط
قال الشیخ رضی الله تعالی عنه فی الباب المذکور و امتحان العبد فی هذا الشهود هو عین المرآة و کان الحق هو المتجلی
فیها فلیحذر العبد من کون المرآة ما تجلی فیه فان تجلی فیه ما یقید بشکله فالحکم للمرآة لا للحق فان المرآة قد تقید
بحقیقتها تجلی المرآة من طول و عرض و استدارة و اتساع و کبر و صغر فیری المرائی فیها و لها الحکم فیه فیعلم بالتقیید
المنافیة لشکل المرآة ان الذی رآه قد تحلل فی شکل صورتها فی انواع تخطیطها حقیقتها فی تلک الحال و ان رآه خارجا
عن شکل ذاتها فیعلم ان الحق هو الذی یتجلی فیها المحیطة و عین محب مغلوب در تحقیق شیخ بجانب مقابل تجلی است و مراد از محبوب
باخلاص آنست که تخلیص حقیقت خود از تقیید تجلی صوری و معنوی کرده باشد و با فلاس آنکه از نقد وجود و مضاف
بخود و توابع آن منقطع شده یعنی از عالم صوری صور ظاهر و چه معنوی قطع فرا گرفته همه که از رق تقیید بصورت
و معنی خلاص یافته نه محبوبی متعالی صفت که از ورای صورت و معنی متجلی است خواهد و سر بمحبوبی فرو نیارد

یعنی مصنف مشغول بشکل ظاهر خود
گفته و شیخ در فتوحات صورة
[illegible] هوا ینه هست نگو بشکل
ظاهره گفته است لیکن در حقیقت
حاصل [illegible] هر دو یکی است ۱۲

بكون الاشياء علما على علمه القبلي لكن ذلك بخلاف فائدة

الشيخ لانه يقول ان العلم نفس المعلوم فاذا زاد المعلوم زاد العلم قوله

في تفسير الحديث الشريف اقول احاط في الازل بالاشياء علما في العلم الاعلى

الامكاني الراجح قبل كونها في العلم الكوني مراده ان الاحاطة في

الازل وماية الاحاطة وهو العلم في الامكان كما صرح بقوله والعلمان

في الامكان ومراده من العلمان العلمان في تفسيره احدهما على

فرض كون الاحاطة في الازل والآخر على فرض كونها في الامكان

فيكون على تفسيره الاول في الازل ظرفا للاحاطة ولا ريب في ان

احاط معنى فعلي حادث فيلزم ان يكون الازل ظرفا للحادث بل

المعنى الفعلي لا يتحقق الا والمفعول معه فيلزم ان يكون الازل

ظرفا للفعل والمفعول معا فان النسبة تقتضي اجتماع الطرفان في

عینی ثابته است فانها ما شمت رائحة الوجود و همچنین عدم ظهور در جانب ابصار صفت عینی ثابته است و ظهور

که لازم وی است می شود به تبعیت ظهور ظاهر است چنانکه ظهور مظهر مستنیر به تبعیت ظهور نور است نه بواسطه ذات وی

و ذکر الشیخ صدر الدین القونوی قدس الله تعالی سره فی النص الآخر من کتاب النصوص ان الظهور للوجود

لکن بشرط التعدد مع آثار الاعیان فیه وان البطون صفة ذاتیة للاعیان وللوجود ایضا من حیث تعقل وحدته

و می تواند بود که حکم بآنکه دوام الظهور صفت محجوب است و خفا صفت محجب از حیثیت ظاهریت و مظهریت ایشان باشد

لان المظهر من حیث مظهریته باطن لان حکمه حکم المرآة فالمرآة اذا ابتلیت بما ینطبع فیها لا تری وانما یری المنطبع

فلذا قیل کل مظهر باطن والظاهر هو المنطبع و این مبحث مناسب می نماید بآنچه بعد ازین مذکور میشود که چون صورت

محجوب بعد التجلی الوجودی او الشهودی در آینه عین محجب ظاهر شود آینه [illegible] یعنی آینه عین محجب حقایق

یعنی حقایقی که مافوق است در وی از ذاتیات و عرضیات در تجلی وجودی یا امور که بآن متحقق شده است در سلوک از

احوال و مقامات در تجلی شهودی محجوب ظاهر را حکمی بخشد که آن حکم پیش از ظهور در آینه نبوده باشد یعنی باحکام

خود منصبغ گرداند چنانکه در آینه محسوس می بینی که احکام وی از استدارت و طول و غیرها در صورت منطبع در وی

تاثیر میکند چنانکه ظهور صورت ظاهر در آینه او را یعنی آینه را اسمی بخشد که پیشتر از آن ظهور آن اسم بر آینه منطلق

نبود چون اسم ... وجود واقع آن از جوهر و عرض و انواع و اشخاص آن زیرا که اعیان ثابته که صور معلومیت الهیه اند

در مرتبه علم مادام که آینه وجود مطلق نشوند و چون آینه وجود مطلق منصبغ باحکام ایشان نشود مسمی بجوهر و عرض نشوند

و اسامی انواع و اشخاص ایشان نه برآنها بحقیقت منطلق نگردد و این در تجلی وجودی است و اما در تجلی شهودی چون

چون آن اسم مرید و عارف و محقق و غیر اینها از اسامی که بر بنده بحسب اختلاف تجلیات منطلق میگردد زیرا که تا حق

سبحانه در حجاب باطن بنده بصفت ارادت تجلی نکند وی را مرید نگویند و همچنین در باقی اسما و لذت اسمی باشد

ان ذا من عجائب الاعجوبات خففت لرعایة الوزن و بهما که این مصراع از رباعی است میگوید که برآمده در

که عین ثابته منشأ بیرون شدن او که محبوبیت اعنی الوجود المطلق زیرا که تعین عین ثابته در تجلی علمی غیبی
از وجود مطلق حاصل آمده است پس وجود مطلق باعتبار تجلی علمی غیبی والد عین ثابته و این ولد است وجود مطلق باز
عین ثابته باعتبار آنست که بعد از ظهور در وی منصبغ باحکام وی است فهو من حیث التقیید والانصباغ باحکامها
متولد عنها مقصود شیخ مصنف قدس سره از ایراد این مصراع همین است که مذکور شد اما مقصود ناظم که صاحب قصیده است قدس الله
تعالی سره ظاهرا ولادت ثانیه است و اشارت باین ولادت است قول عیسی علیه السلام لن یلج ملکوت السموات من لم
یولد مرتین و مصراع آخر اینست که ابی شیخ کبیر فی حجر المرضعات و این از لمعات نیست لیکن [illegible] در بعضی
نسخ نوشته‌اند اینجا در بعضی مقام که هر یک از ظاهر و مظهر را در آن دیگر نوعی اثر باشد و باعتبار اثر از یکدیگر متمیز [illegible]
میسان پیدا آید قوس وادی انکسار الکرد ببعض اعتبارات حاصل آید و تا اینجا از اول لمعه محتمل بود هم که از تجلی
وجودی و شهودی را داخته بعد ازین می آید نص است در تجلی شهودی مادام که محب را آنکه قابل تجلی است بشهود جمال محبوب
در آینه صورت روی نماید لذت دوام صورت ببند داند [illegible] ظاهر شود خوف و رجا که در قبض و بسط
دامنگیر گردد زیرا که تجلی صوری مفنی محب متجلی له نیست پس با این احوال که بر وجود متجلی له موقوف است با تجلی صوری جمع
تواند بنده بخلاف وقتی که آن تجلی از ورای صورت باشد چنانکه میگوید اما بود محب بواسطه تحقق بفنا [illegible]
از خود بر کنده و در محیط احدیت غوطه خورده و در آن ناچیز شود از عذاب بیخبر بود نه از نعیم نه امید داند نه بیم
شناسد نه رجا چه تعلق خوف و رجا بماضی و مستقبل بود هر چند تحقق خوف و رجا نسبت با استقبال میباشد اما چون
بعضی امور مستقبله نتیجه احوال ماضیه است از جهة اشعار [illegible] ذکر ماضی نیز کرد الا آنکه مستقبل اقتضا [illegible]
نمود وا در بحری غرقست یعنی بحر احدیت که اینجا نه ماضی و نه مستقبل است بل همه حال است و در حالی [illegible]
[illegible] را دفعه گم کرده اند در حق [illegible] این دریا بر شوند از علم [illegible] خوف یا رجا [illegible]
[illegible] یا از روح حجاب که [illegible] در مقام استهلاک در بحر احدیت [illegible]

يعلمها في العلم الامكاني اي يعلمها بامكانها يعني انها ممكنة

فعلمه بانها ممكنة في مشيته على اي وجه شاء لا انها واجبة ولا

ممتنعة بهذا اي امكانها قبل ان يكونها وبعد ان كونها هي على ما

هي عليه قبل التكوين من امكانها وجوابها وانقيادها لارادته

لم تختلف حالة امكانها وانقيادها لما يريد بعد تكونها فهي على

حالتها الاولى قبل تكونها كالعلم بها بعد كونها اقول يظهر من تقسيمه

العلم على المستثنى منه والمستثنى ان العلم اثنان فح لا يخلو اما ان

يكون المعلوم واحدا كما هو ظاهر الحديث الشريف بل هو نص فيه لقوله

فلم يزد بكونها علما او يكون هو ايضا اثنان كالعلم فان كان واحدا

لزم ان يكون العلم غير المعلوم اذ ليس الاثنان واحدا ولا الواحد اثنين

بالبديهة وان كان هو ايضا اثنين لزم زيادة العلم بزيادة المعلوم

شبهه را از دو وجه دفع میکنند یکی آنکه ظهور حق متجلی را در عبد متجلی له بظهور صورت مرئی در مرات تمثیل میکنند
یعنی همچنانکه صورت حال نیست در آئینه و متحد نیست با آن اما ملابسه میان صورت و آئینه نسبتی هست مخصوص که بسبب ظهور
صورت میشود در آئینه همچنین میان حق متجلی و عبد متجلی له نسبتی هست مخصوص مجهول الکیفیه که بسبب آن کشف
حق میشود و بر منصف پوشیده نیست که توهم حلول و اتحاد بدین وجه اثبات کرده است اول که میان و نه آنکه میان آئینه
و صورت بهیچ وجه نه اتحاد که عبارتست از صیرورت شیئین شیء واحد ممکن بود و نه حلول که عبارتست
از درآمدن چیزی در چیزی همچنانکه میان آئینه و صورت بهیچ از این دو واقع نیست همچنین میان حق متجلی و متجلی له واقع نیست — متجلی و عبد
گویند اینکه تا در همین مقام مفضول که تجلی نموده‌اند از حلول بوجه دیگر آنست که حلول بحسب واقع و اتحاد بحسب توهم
در هر دو ذات یعنی دو موجود متمیز از یکدیگر یکی خواه هر دو جوهر باشند و خواه هر دو عرض و خواه یکی جوهر
و دیگری عرض صورت می‌بندد و در مرتبه شهود همه معبود جز یک موجود نمی‌تواند بود که آن ذات حق است که به صفت
اطلاق باشد و صورت سایر موجودات به تقیید بر آمده و باعتبار ظهور عین مقیدات باشد و مقیدات در مرتبه ظهور
عین ذات اویند و چون که در مرتبه اطلاق مقیدات نیستند عین مقیدات نباشد پس نه حلول ممکن باشد و نه اتحاد
مقیدات حلول در نفس الامر متعدد اند بود و اتحاد بحسب توهم زیرا که تحقق اتحاد بین الشیئین مطلقا محال است چنانچه در علوم
عقلیه بیان کرده‌اند العین واحدة سوی الحکم مختلف و ذاک سر لاهل العلم ینکشف یعنی ذات حق تعالی وجود
مطلق است یکی است اما احکام بحسب مظاهر که در عیان بیان شده است مختلف است زیرا که اعیان بحسب احکام و آثار متفاوت اند
پس تعدد و تکثر که می‌نماید نیست الا اختلاف احکام است نه تعدد ذوات و ایمعنی که عین واحد است و تعدد متوهم است — ٥
از احکام مختلف است نه آنکه ذوات متعدده باشند سریست که بر ارباب علم موهوب منکشف میشود نه بر اصحاب — موهوب
علوم مکتسبه صاحب کشف را که تحقیق کار بر آن مقام که هست منکشف شده است کثرت در احکام مینماید نه در ذات چه
داند که ذات واحدست و تعدد و تکثر احکام متغیر و متبدل نمی‌گردد زیرا که تغیر احکام در ذات اثر نمیکند و از آن متغیر نگردد چه

دارد

ذات را حالیست که قابل تغیر و تاثر نیست و اما کمال وجوب وجود و قدم و وحدت آن ذات با احکام مختلفه
متغیر نگردد و ذات متکثر نشود بلکه متکثر نماید چنانکه نور فی حد ذاته بالوان آبگینه از حمرت و صفرت و خضرت
و غیرها منصبغ نشود اما چنان نماید که منصبغ شده است شعر لا لون للنور لکن فی الزجاج به انصباغه فتراه
فیه الوان یعنی نور را که همیشه واحد است در این مثال هیچ رنگی نیست لیکن زجاج را رنگ هست چون بر زجاج پرتو آن
نور می افتد و رنگ او را می اسکند چنان می نماید که آن نور رنگین شده است و تحقیق آنست که نور فی حد ذاته قابل
رنگ پذیرائی نیست و اگر بدانی چه میگویم شعر در چشم من آ و می نگر تا بینی آفتابی در هزاران آبگینه تافته پس
برنگ هر یکی تابی عیان انداخته جمله یک نور است اما رنگهای مختلف اختلافی در میان این و آن انداخته یعنی نور
است حق واحد به وجود مطلق بر آبگینه اعیان ما بتافته و بصبغ احکام هر یک از اعیان ما منصبغ گشته و متعدد
نمود و این تعدد در حجب ما گشته است و در حقیقت همچنان بر صرافت وحدت خود است و این اختلاف از تغایر
احکام اعیان ما مستهم می شود اعیان ما همه شیشهای رنگارنگ بود کافتاب وجود بر آنها پرتو خورشید وجود هر شیشه که بود
سرخ یا زرد و کبود خورشید در آنها هم بهمان رنگ نمود شعر در بیان وصول سالکان بتمامی سیر الی الله و شروع
ایشان در سیر فی الله و تحقیق آن بر هر که بحقیقت از راه سلوک یا جذبه این در گشاید که در خلوتگاه
بر در وجود نشیند و از ذات و صفات خود دگر آنه نگزیند و خود بی خود دوست را آئینه شد یک بیند و آئینه خود دوست
خود نگردد و در آئینه خود مطالعه اسما و صفات دوست کند این سفر که سیر الی الله است تمام شد زیرا که
سیر الی الله تا فنا فی الله که فتح عبارت از آنست بیش نیست لا هجرة بعد الفتح یعنی همچنانکه بعد از فتح
مکه هجرت بمدینه نماند اجری که بر هجرت مترتب است منقطع شد همچنین بعد از فنا فی الله که بمنزله فتح
مکه است هجرت سیر الی الله نماند زیرا که سیر الی الله تا فنا فی الله بیش نیست آئینه صورتها از سفر دوست کامل
بهر سیر ای صورت از نور است یعنی آئینه صورتهای که عبارت از اعیان ما است مصقول شد از برای انطباع صور

ناظر گردد و اما حاجت نیست که بجانب صورت سفر کند و حجت نمی‌باید زیرا که وی میدید پیرامن صورت از جهت صفا و نورانیت
وجه خود مشاهده مینمود همچه در مقابل جرمی شفاف در بر نماید و صورت آنها در وی منطبع میگردد و بعضی گفت در اسفل صورت
همچنین چون آینهٔ مصقول دل از کدورات صور کونیه خلاص یافت و نورانیت و صفا پیدا کرد و در گرفت در مقام نظر
خود انتظار صبح از وی زایل شود و قبول تجلیات ذات و صفات الهیه حاجت به سیر و سلوک ندارد زیرا که سیر و سلوک
در عبادت از تصفیه دل و تصقیل وجه قلب است چون از این صفا و صقالت رسید از آنها مستغنی شد و در این خلوت
خانه سفر نتوان کرد زیرا که سفر که سیری الی الله است تا اینجا منتهی است فاین تذهبون یعنی چون در حاق مقصود رسید کجا
می‌روید از اینجا غربت ممکن نیست زیرا که الفانی لا یرد الی اوصافه لا سیاحة فی الاسلام در این اشارت است که
به حقیقت امت و الحق فنا می‌اند اینجا راه که عبادت السالکین کم تبلغ بنده خداوند به سر رسید طلب صحیح طلب
وصول نماند زیرا که بعد از وصول طلب آنجا محال است قلع اعضای که از برای وصول باشد بیاراید ترقی در مراتب سیر
الی الله تمام شود اضافات ساقط افتد اشارت مضمحل گردد زیرا که در اضافه و اشارت از مضاف و مضاف الیه
در مشیر و مشار الیه چاره نیست در این مقام همه مقابلات لباس اثنینیت میبر دارد کرده اند حکم بس کم مبنی از ابتدا است در حکم
الی که سیر بانتها است طرح افتد به وجه دو یعنی بی معد اینست وجود حق را ابتدا و انتها نیست تا ظرف تواند
بود اینجا بر ابر حال صاحب خلوت هم این که بیت خلوت همه از اول قلم یک غیر با دلهم غیری نیست صحیح وجود ما
کاه در موضعی نمانده است معدوم گشته یافت نیست یعنی که یار و حصول شد ضمیر و وجود ما الحق همی از اول و ثانی نیست
بنا بر آن است که شارح در عرف شعرای عرب تا زمانیست محجوب است به خلوت گزیدم تا که در دوست بیدار مو یا د نبود
در آن خلوت کسی که غیر یکی از ماها هر دو باشد و مکان نیست که غیر او در آن خلوت غیر باشد و یکی نماند یا بد کر آن است و لیکن تا
غیر بسته گرد ره که ببندند و اگر نه غیر هر یک باشد گرانی دیگر است و اگر بود در آنجا غیر پس با آن سبب که غیر نا بود دیگر بیت
یا ما لباس غیریت بیرون افکنیم شد بودیم درست بود در یافت دل یا ملاقه زیرا که اثبات غیر موجب تمیزیت از غیر او تمیز

[illegible]

تحدید است و تحدید تقیید و حصر شاید که کان در موضعی ناقص باشد و اسم در ضمیر ... ذکر ... بنا بر لفظ موصول

یعنی خلوت کن هم با دوست بعد از خلوت ... نبود و اگر چنانچه ... بود ... نبود ...

او با طلاقه چنانکه گذشت یا یار خود هم کرد و یک جای ... مقام جای که ... از غیر ... نه تمام ...

بود اگر رفته باعزاز ... دوست ... داد ... دست تمام ... بعد ازین اگر سفری بود در ... صفات

او که آن سفر ... است که شیخ رضی الله گوید ابویزید قدس الله سره این آیه شنید که یوم نحشر المتقین الی الرحمن

وفدا یعنی روزی که حشر کنیم پرهیزگاران را بسوی رحمن گروه گروه نعره زد و گفت من یکون عنده الی این یحشر

آنکه نزدیک ویست چرا بجانب کسی حشر کنند ... گفت من اسم الجبار الی اسم الرحمن و من القهار الی الرحیم

یعنی اگر سیر الی الله ... باشد اما سیر فی الله باقی است ... نهایت نیست ... که دیگر از

اسمی باسمی حشر کنند قال الشیخ رضی الله تعالی عنه فی الباب الثالث والثلثین من الفتوحات المکیة سمع

ابو یزید البسطامی قدس سره قاریا یقرأ هذه الآیة یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا فبکی حتی ضرب الدمع المنبر

وصاح و قال یا عجبا کیف یحشر الیه من هو جلیسه فلما جاء زماننا سئلنا عن ذلک فقلت لیس العجب الا من قول

ابی یزید واعلموا انه کان ذلک لان المتقی جلیس الجبار فیتقی سطوته والاسم الرحمن ما له سطوة من کونه

اسم الرحمن یعطی اللین واللطف والعفو والمغفرة فلذلک یحشر الیه من اسم الجبار الذی یعطی السطوة

والهیبة ولانه جلیس المتقین فی الدنیا من کونهم متقین و علی هذا الاسلوب تأخذ الاسماء کلها وکذا تجده ما جئت

وردت فی السنة النبویة لو اقصدت حقیقة الاسم و تمییزه من غیره فان له دلالة ... لتمییز ...

و دلالة علی حقیقة التی بها تمیز عن اسم آخر و ازین کلام معلوم میشود که آنکه شیخ مصنف قدس سره گفت که دیگر

... الشیخ است رضی الله عنه ... که اگر مراد ابویزید قدس سره آن بوده باشد که متقی نزدیک

... حشر کنند ... دیگر گفته که متقی نزدیک او است من حیث اسمه الجبار ... حشر کنند من حیث اسم الرحمن در مقابله ...

و فقلد و فقراء بسیار دوست میداشتند کما قال النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم من اراد ان یجالس مع الله فلیجلس مع العلماء ومن اراد ان یجلس مع الله فلیجلس مع الفقراء ...

می‌گفتند و آنکه اگر چنانچه مراد ابوذر رضی الله عنه آن باشد که آن کسی که نزدیک او است یعنی در سیم مستهلک شده است و از مرتبه اسم

دیگر اینجا چه خبر کند جواب چنان باید گفت که مراتب تجلیات حق سبحانه را نهایت نیست و اگر نه مکرر در تجلی لازم آید یعنی

لهذا هیچ مرتبه از مراتب تجلیات نتواند بود که دیگر بعد از آن مرتبه دیگر نباشد که دیگر از آن مرتبه باز چه خبر والله اعلم کنند

در بیان حجب نورانی و ظلمانی که موجبات سفر مذکورند و سفر مذکور عبارت از رفع آن حجب است

محبوب به هفتاد هزار حجاب نور و ظلمت چنانچه حدیث نبوی بآن مرتبت که ان لله سبعین الف حجاب من نور و ظلمة از برای آن اقرب

تا محب خود را که مراد از ... یعنی محبوب را به ... بیند تا چون دیده آشنا شود در عشق بلکه شوق جمال محبوب ... و در عشق

دعوت شوق پرده یکان یکان فرو گشاید تا آنگاه بر توسیحات جمال یعنی انوار جمال که از اشراق آن موجب تسبیح و تقدیس ملائکه

مقربین می‌گردد در غیرت موهوم سوکه محب با خود و محبوب به هم کرده است بسوزند و ادیعنی یعنی معشوق مجازی را

یعنی عاشق نبیند ... که عاشق تو چرا مکر ... هر چه گیرد از و بد و گیرد هر چه بخشد از وی بد و بخشد یعنی عاشق

هر چه گیرد از معشوق گیرد نه از غیر او و باو گیرد نه بخود زیرا که معشوق عین احوال او شده است و همچنین

معنی مصراع ثانی گفته اند مگر اشارت مصطفی صلی الله تعالی علیه و سلم در حدیث که صلوة تسوک خیر من سبعین

صلوة بغیر سواک یعنی یکی نماز تو بی تو بهتر از هفتاد نماز تو که با تست زیرا که تا تو هستی ثوابات این هفتاد

هزار حجاب مسدود خواهد بود و چون با تو بی تو شد این هفتاد هزار حجاب که محبوب را لذ و همچنین برفانه

... تو اینک چنین تو اند که چون نو نماند است و در الحقیقت یعنی این حجب که از حدیث مذکور مفهوم

میشود صفات آدمی است نورانی چنانکه علم و یقین و احوال و مقامات و جمله اخلاق حمیده و ظلمانی چنانکه جهل و غفلت

و لوم و معادات و جمله اخلاق ذمیمه ... پرده‌های نور و ظلمت را بعضی در یقین و در گمان دانسته اند یعنی پرده‌ها

نور و ظلمت را که از حدیث مذکور مفهوم میگردد از جهة عجز ادراک و قصور فهم منحصر در یقین و گمان و امثال آنها

از صفات آدمی دانسته اند لیکن اینجا حیرت است اگر چنانچه حجب مذکوره در حدیث مذکور صفات مذکوره بود آنگاه این صفات

با موصوف آن سوخته گشتندی زیرا که لو کشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهی الیه بصره من خلقه و در فی بعض
النسخ ما او رکه بصره عائد باخلق تواند بود و با آن طریقه که عائد باسم الموصول باشد که مبین شده است بقوله من خلقه
و بر این تقدیر ما الیه عائد بحق تواند بود لیغیر یعنی اگر حجابها که خلق و اوصاف خلق بر تقدیر کشف حجب اوصاف
ادراک سبحات کنند یعنی با کنار برسند و میان ایشان هیچ واسطه نباشد نه آنکه از راه بینه وجه انه سوخته شوند
اما صفات از برای آنکه مبانی صفات و حق سبحانه حجابی که حیثیت آن صفات باشد نیست و اما موصوف از
صفات از برای آنکه چون با صفات سوخته گشتند بنا موصوف آنها و حق سبحانه نیز حجاب آنها نماند چنانکه گفتیم
که خلق و اوصاف خلق نمی سوزند و حجب یعنی حجب باقی از سوختن میان ایشان و سبحات واقع شد و لیکن فرد
که ایشان می یابیم کسی میباید که الاحجب مشمول اوصاف خلق نباشند بلکه اسما و صفات او یعنی
حق سبحانه تواند بود زیرا که که اگر غیر اسما و صفات خواهند از امور کونیه چنانکه بعضی گفته اند که مراد حجب
نورانی روحانیات است از عقول و نفوس و حجب ظلمانی جسمانیات لحراق ایشان بتمامه نه از من مترتب بر آنها تا عزال
آنها دفع تواند شد و در این مقام ناچار است بار تحقیق معنی حدیث مذکور و تفصیل احتمالات آن تا بحسب جواب
ظاهر گردد پس میگوییم می تواند که هر یک از حجاب کشف و احراق را نظر بتجلیات وجودی اعتبار کنند که نمی تواند بود
که تجلیات شهودی بلا ملاحظه نمایند و همچنین احتمال دارد که ضمیر بصره عاید بحق باشد یا بخلق و بر تقدیری که عاید
بحق باشد ضمیر الیه عاید بخلق خواهد بود و حق چون متبادر از قوله ما انتهی الیه بصره آنست که انتها بعد از کشف
حجب باشد و تعلق بصر حق سبحانه بمجرد بعد الکشف و قبل الکشف برابر است از انتها جز بعضی حجاب
و نسبی را نسبتی باید خواست که نسبت بحق لازم انتها بصر است و حج معنی حدیث وقتی که از نظر بتجلیات
شهودی اعتبار کنند این میشود که ان لله سبعین الف حجاب من نور و ظلمة لو کشفها ای الله سبحانه عن نظر شهود بعض
عباده افنته اشراقات نور الذات عن وجوده و وجود اوصافه فی شهوده و نظره حیث لم یبق بینه و بین الله حجاب

ما او بصره

علی ما کشف ان ان

مراد بتجلیات وجودی تجلی ذاتی است که برای یکی از دیگر تجلی نموده

بالخلق

و مراد از تجلیات شهود آن تجلی که متحقق ...

بتجلیه وجوده واوصافه فی نظر شهوده ودر قسم دوم که معنی حدیث را نظر بتجلیات وجودی اعتبار کنند چنین شود که
ان الله سبحانه سبعین الف حجاب لو کشفها الله سبحانه فی نفس الامر بالنسبة الی الموجودات العینیة کلها او بعضها
وتجلی بوحدته الصرفة لاحرقت اشراقات وحدة الذات عالم تعینها بالنسبة الیه بتلک الحجب واخرجته من مرتبة الوجود
العینی الی العدم و بر تقدیری که بصره ضمیر عاید بخلق باشد چنانکه شیخ مصنف قدس سره اعتبار کرده ضمیر الیه عاید
بخلق خواهد بود و در قسم که معنی حدیث در قسم که ذکر تجلیات شهودی اعتبار کنند چنین شود که ان لله سبحانه سبعین الف
حجاب لو کشفها عن نظر شهود بعض عباده افنته تجلیات الذاتیة عن وجوده وجود اوصافه فی نظر شهوده
چنین انتهی بصره الیه تلک الاشراقات و ادراکها و لو شنیده باشد که بنا بر این معنی انتهاء بصر بر حقیقت خود درست
و احتیاج ببادیل ندارد و میان آنکه شیخ مصنف رضی الله عنه بوا البعین جهت عود ضمیر بصر را بخلق متعلق ساخته
و مع هذا در ایراد احتمال اضافت بعضی از انتهاء بصر لازم می خواسته چنانکه معلوم شد و در قسم که نظر
بتجلیات وجودی اعتبار کنند معنی چنین شود که ان الله سبعین الف حجاب لو کشفها فی نفس الامر بالنسبة الی الموجودات
العینیة کلها او بعضها لاحرقت انوار الذات ما انتهی الیه بصره من الحق حجابه و ظاهر است که بر این تقدیر انتهاء
بصر بر حقیقت خود نخواهد بود زیرا که بعضی موجودات را قوت ابصار و ادراک نیست مثلا که — بچون او صاف
شیخ مصنف قدس سره جز از جمله انتهی الیه بصره داشته است درین جواب تفصیل را دانسته تر تواند
خواهد بود که این کسانی که از حجب اوصاف حمیده و ذمیمه خلع خواهند شد از حجب در تجلیات شهودی خواهند داخل
بمحو صفت آن وصف نیست که چون آن اوصاف و آثار آنها از سالک منمحی گردد از نظر شهود او بر خیزد در حق صفت جدی سود
تجلی ذاتی خواهد شد و سوخته خواهد گشت الا آنکه شیخ مصنف قدس سره بکلیه گفته که می بینم که نمی زند است مگر وقتی
که از حجب تجلیات وجودی اعتبار کنند و از انتهاء بصر لازم آن خواهد که بی جا سالکی در بی جا ست زیرا که برای تقویت
لازم می آید که ادراک صفات بسوزند و تا بیابد موصوف انجا الخ منعدم گردند فی نفس الامر می بینم که نمی سوزند

نمی‌شوند بلکه موجود و نه در بعضی نسخ چنین است که می‌بینیم که باد روی بنمود آن رخ می‌باید که بروی [illegible] سوز زلد
انتها البصر بر لازم سبحات کنند که مناسب آن نیز در که اوصاف خلق را ادراک سبحات انبات کرده است و چون تفقه
فذلك سبعین حجب را به اسما و صفات مفرد داود داد انقسیم میکنند بنورانی و ظلمانی پس می‌گوید حجب نورانی چنانکه لطف و
جمال و ظلمانی چنانکه قهر و جلال شاید که این حجب اسما و صفات مرتفع شود چه اگر حجب اسما و صفات
مرتفع شود واحدیت ذات از جهت عزت بالکلیه اشیا بالکلی متلاشی شوند و تا قهر کرده چه اتصاف اشیا بوجود به واسطه
اسما و صفات تواند بود هر چند وجود اشیا تجلی ذات است که وجود حقیقت هستی ساخته است اما تجلی ذات بی پرده اسما
اثر کند زیرا که اثر را از مناسبت چاره نیست و میان ذات من حیث هی هی و هیچ چیز مناسبت نیست اگر مناسبتی هست از جهت
الاسما والصفات است پس حجب او اسمای او تواند بود و صفات او هست چنانکه بعضی گفته‌اند چنانکه صاحب قوت
القلوب ابو طالب مکی فرموده حجب الله سبحانه الذات بالصفات وحجب الصفات بالافعال و ظاهر است که معنی حجاب
ذات به صفات و صفات به افعال تنزل است از مرتبه اطلاق و ما در قرب بنما هم مرتبه تقیید و تعین تا ادراک آن
ممکن گردد نه آنکه از ادراک امری محکم الادراک مانع آید پس در این تابع اثبات نه حجاب است بلکه از آن
حجب حجاب اند یعنی مانع اند از سطوت نور و شدت اشراق مانع رؤیت است والبته شیخ لطف قدس سره میگوید
ولکن بحسب لطف کنی حجاب اگر هم او تواند بود و شدت ظهور محتجب است زیرا که از بس که ظاهر و جلی است و همیشه با ما
ضمیر تجلی بر ما حاضر نمی‌شود چنانچه قیل و بضدها تتبین الاشیاء و سطوت نور بسط اشیا هیچ دیده را تاب اشراق
انوار او نیست لقد بطنت فلم تظهر لذی بصر و کیف یدرک من بالعین مستتر یعنی [illegible] پنهان شدن از به واسطه شدت ظهور
و سطوت نور است پس پیدا و پنهان در همه هیچ صاحب دیده زیرا که دیده هیچ صاحب دیده طاقت اشراق نور ظهور
تواند آورد چگونه دریافته شود کسی که به سبب ضعف دیده ناظر و قصور آن او را ادراک نکند و ظاهر بود [illegible]
و دریافته نشود و با خود چگونه دریافته دیده شود کسی که با جان جهان دیده بینا مانده حال آنکه دیده قاصر از دیدار آن [illegible] چگونه

ماهیته

مرا

مستتر

بینائی بنده

دریافته تو دو گیندات در نفس خود دیده شده باشد می بینیم یعنی نور وجود او را از برای آنکه در بدایت دیده می شود و مانند بیابد

در لمعه دیده انیم که می بینیم از جهت دوام ظهور و عدم طریان ضد لازم مسکوتیم حجاب بقدر آنکه ام مردمان است از

همه جای نهانی از همه عالم بلکه بیدا این بیت آن معنی را ادا میکند که خفی لشدت ظهوره بهر چه می نگرم صورت

تو می بینم از آن میان همه در چشم من تو نوری آمدی یعنی بیت ناظر بانست که عادت خلق وا لا نشدت الیه فیه نزدیک تا

تا شناسند که تنها دیدم جمال خود بلباسی دیگر بیا از یعنی از رشک غیرت آن که مبادا که غیر از تو شناسد مظهر آن بلباس دیگر

ظاهر شوی زیرا که اگر برادر یک لباس در آیم یا مکرر بینند محل آن است که تو را بشناسند و بتوانند تو را شناسند که غیر او را آنجا

ایه حجاب محدود نباشد زیرا که حجاب را از آن چاره نیست که محجوب محیط باشد پس محجوب محاط در باشد محاط را الیه

محدود باید بود و او در احدیت لیس محدود نتواند بود هر چه بینی در عالم صورت در معنی صورت او است زیرا که صور محسوس و معقول همه

مقیدات اند و مقید صورت مطلق و او فی حد ذاته در مرتبه اطلاق یعنی صورت مقیده عجب کاری در هر چه او بنا آن جز خود نباشد

زیرا که حقایق همه موجودات و معدومات اشیا در اوست پس در هر جزوی که در نیابند او را جانانند در هر چه او نبیند آن را جز نیابند بلکه

همه او بینند منصبح با تمام آن ما مخفی و آن جزوی نیز نمیده دیم تو جهان را بیک جلوه آینه یعنی همه جا تو یا جا خواه جسمانی

و خواه روحانی حیث الظهور است زیرا که ظاهر با نظر من حیث الظهور متجلی می باشد که جا نمی بیک جلوه کرده ای یعنی

یعنی جا نمی بیک جلوه ای پیدا است و مستعرض در ان از حیث الظهور پاچه پابند آیون پنهانی همه از من حیث صرافت ذات که جون نما نزد و جا دیدار

عیان از حیث تجلی که بالمظاهر هم نهانی هم عیانی هم درونی هم نه آنی هم نه اینی هم اینی و آنی یعنی هم نهانی هم عیانی تا از آن تا است

لازم نباید در بیان تمامیز تو در بود دو جدا مکان الا که بکرو تحقیق مقام فاینه تو نمیدانی در نمیابی سر دیدن آنکه

مقام او دوی بیست و تمیز میان این عالم محب و محبوب یعنی تمکین در خواب از لطف دانش فرض کن که از خط بدو چشم کشیده بر

شکلی دو که از نظر ظاهر شود معتمد وارده کلام تمثیل هویت مطلقه غیبت به دایره و تمثیل است تمکین و ملحج از آن بافقیر

وایر تقویسین و تخصیص شد بیع تمثیل از آن جهت است که مثال میابد که حاکی قسمت نبیند در بعدیت و در لطایف قرب باشد

[Right margin:]

خفی لشدة

نور الله

وارد هر چه او را دیدی تو یا بتمیز همه تا بند چیزی

تمامیز

و نقطه قابل تمثیل است بعدم انقسام و خط متناهی در وضع که غیر محیط دایره است اگرچه قابل تقسیم است اما محیط دایره
بوحدت اقرب است زیرا که خط متناهی مشتمل است بر نقطهای بالفعل که طرفین خط است بخلاف محیط دایره که در سطح و صمیم
خود کثرت زیاده است و حاصل این تمثیل آنست که هویت مطلقه غیبیه مشابه به دایره است و تنزل آن از مرتبه وجوب و امکان تا به
انقسام دایره بقوسین بتعیناتی که ممکن را از واجب امتیاز میکند خواه در مرتبه علم و خواه در مرتبه عین بمنزله خط فاصل
بالقوسین و این تعینات امریست متوهم یعنی وجود حقیقی ندارد بلکه از نسب و اعتبارات حقیقت مطلقه است دایره
باین تعینات است اینکه میگوید اگر این خط یعنی تعینات امکانیه که مابه الامتیاز ممکن است از واجب که نمایند در وهم
هستی حقیقی در حقیقت نیست و قوت منشاء است از میان یعنی از میان ممکن و واجب طرح افتد و از نظر شهود سالک
برخیزد نه آنکه فی الواقع منعدم شود دایره چنانکه هست فی الحقیقه در نظر شهود وی نیز یکی نماید سر قاب قوسین باطن
آنست که مقام او ادنی است تعین یعنی تعین اول که جامع است میان احدیت و واحدیت و این تعین اول سر و باطن
مرتبه ثانی است که قاب قوسین عبارت ازوست بدانکه آید [illegible] می نماید که هست و نیست جز خط در میان نور و ظلم یعنی مینماید که هست
چنانچه هستی حقیقی و نیست جز مثل خطی متوهم فاصل میان نور و ظلم اگر بخوانی تو این خط موهوم شناسی حدوث تو و قدم یعنی اگر حقیقه
این خط موهوم را که تعینات امکانی است بدانی که وجود حقیقی ندارد بشناسی که حدوث عبارت از ظهور حقیقت است
متلبسه بالتعینات الامکانیه و قدم عبارت از بقا آن بر صرافت اطلاق و تجرد خود هر که این خط که دایره
بسبب وی انقسام یافته چنانکه هست بخوانند و حقیقت آنرا که امریست اعتباری بدانند یقین بدانند که هیچ قدیم نیست که
او هست اما اینجا حرفیست باید دانست که اگرچه این خط که دایره را بدو نیم کرده است از میانه طرح افتد و از نظر شهود
سالک برخیزد و صورت دایره در نظر شهود وی چنان شود که اول بود بی توهم انقسام و تشطر که نسبت بوی حکم خط و اثر
که بر وی مترتب گشته بود زایل گردد اگرچه خط از نظر شهود زایل شود دایره منشطر فی الواقع باقی مانده زیرا که تعلق کمال
بما به شهود عارفانرا در مقام شهود یعنی معارف خود تفاوت و تلبس بسیار است آن تعاد مقتضی [illegible] تعینات [illegible]

٥

مبحث احدیت

چنانچه از نظر شهود این ما بر خاسته بحسب واقع نیز مرتفع شود میباید که میان این ما بلکه میان ایشان و حق سبحانه نیز در علم من نشود
هیچ تفاوت نماند چنانکه گفته اند که هر کو در خدا گم شد خدا نیست زیرا که هر وحدانیت که از محیی و کان نخاطبی آید
مسدود تا بارسته از دو جز فردانیت که فعال احدیها است در فردانیت هیچ فردانیت وحدانیت که عبارت است از اشتمال هر یک
بر کثرت یا شود و فردانیت حق سبحانه که انفراد وی است با حدیت آن وحدانیت بلکه از وی گرد و سر از بر دارد احدیت ذاتیه
گردد که در هیچ جای که کثرت نیست و من بعد هذه اللمعة فی صفاته و حکایته اصطلح لدیه و اجمل حق بعد از این مرتبه
موصوف مبتدا خبره
که خط فاصل بین الواجب و الممکن نه آن گردد دست قاب قوسین بیداند مقامی شود که صفات آن در غایت وقت و نهایت خفا
ذات احدیت که پوشیده تا آن در تحت استار جلال نزدیک حصول آن مقصود نباشد که نهایت آن کثرت است و با جمال هم متکلم
و هم سامع را که ادل وجه یکی را از کثرت فدعه مصونا بالجلال محجبا احدیت از روی اسما احدیت کثرت خواند
بعد بعضی امور منکسره را وحدت لاحق شده باشد که بملاحظه آن وحدت آن امور را احد توان گفت و از روی ذات
احدیت که عین وحده اطلاق خاص اند بی شائبه کثرتی در هر دو صورت اسم ازو احد ایه و این کلام تا
با آنچه بیانکه شیخ رضی الله تعالی عنه در فصوص بر پاسخ مسیح فرمایند که فاحدیه الله من حیث الاسماء التی تطلبنا
احدیه الکثرة و احدیه الله من حیث الغنی عنا و عن الاسماء احدیه العین و کلاهما یطلق علیه الاسم الاحد فراه
احد باحدیت کثرت شد چون وی او با وحدت عین فردانیت هیچ تا است که واحد در اعداد اگر احد نباشد
وجود اعیان موجودات تجلی نکند اعیان موجودات ظاهر نشوند که ظهور ایشان تا تجلی و سریان احد ستهلک ایشان
و اگر احد با حدیت خود ظاهر شود هیچ عینی از اعیان موجودات را وجود نباشد چنانکه اگر واحد یگانه و بیتکرار خود
اعیان اعداد را ظاهر نکرده اند اعیان اعداد ظاهر نشود در اعداد در اسم چون اثنین و ثلثه و اربعه و غیرها بود و حکم
واحد با هم خود که مبتدا از واحدیت نیست عدد متکرر در مراتب ظاهر شود عدد را اعیانی ظاهر نشود که جمله
تنزلات ایشان بها جهت فر هیچ ایشان فی لا حسب همه جمله بتوان و همه تنزل می توانند بود که جمله واحد با عتبار
افراد

بعضی از زیبا معانی ... ضمن مقامیست ... حصول ... سامع و هم متکلم

اندراج

اندراج اعداد در دل یا توده و حق بسبیل الاجمال و بهم جمیع اعداد که عالم است بتفاصیل اجزا افزود و آن که عزتست
آن جهت جدا است یقین که نیست مجز تو اواره این کمال جهت وحدت او را از وحدت تو او آن شناخت یعنی وحدة
حق را نسبی به بطریق ذوق و وجدان از وحدت خود توانی شناخت زیرا که تو باعتبار وحدت و تجرد و کلیت حقیقت
خود که کثرت و دوئی را بتو راه نیست او را اینچنین که او را بطریق ذوق و وجدان ندانی جز بدان طریق یعنی بکلی خود
طریقه که از صورت کثرتی که حقیقت مجرده تو بان منعوت شده است اعراض کنی و بوحدة حقیقی خود باز گردی
و انفراد وحدت حق ببینی که در تو تجلی نموده است و این دانش را بی نسبتی را واسطه تحقیق بقرب فرائض میستند تجوی ببینی
و خود از میان برخیزد آری به بهترین تقدیر یکی که حق است نسبی به نفس خود را دانسته باشد و تو وا دی یعنی اثنینیت در میان
نیست تا ظهیر میکند شیخ مصنف قدس الله سره تجلی حق را نسبی خود در صورت وحدت بنده با رجوع وحدت بنده
را بوحدت حق نسبی تبیین کرده ذات است بضرب واحد با آن یعنی که همچنانکه ضرب واحد در واحد کثرت نیست
و حاصل الضرب همان واحد است همچنین ظهور وحدت حق در وحدت بنده با رجوع وحدت بنده بوحدت
حق نسبی نه موجب کثرت نیست و حاصل آن تجلی با آن رجوع همان یک وحدت است که در مرتبه دیگر می نماید با
لیکن میگوید افراد الاعداد فی الواحد و فی بعض النسخ فی الوحده و فی بعضها فی الاعداد واحد یعنی هر فردی
از افراد اعداد و سوچون واحد و اثنین و ثلثه و اربعه که هر یکی از ینها عدد واحد الا واحد چون در واحد
یعنی واحد حقیقی یا عدد واحد که از صور تجلیات واحد است و وحدت و از سرایت وحدت واحد است در وی ضرب کنند
حاصل الضرب آن واحد خواهد بود یعنی واحد حقیقی اگر هر یک از مضروب فیه واحد حقیقی باشد یا عدد واحد اگر یکی از
طرفین ضرب یا هر دو عدد واحد باشند نه واحد حقیقی مثلا وقتی که اثنین را که عدد واحد است در نفس خود
ضرب کنی اربعه که آن نیز عدد واحد است حاصل خواهد شد و همین معنی است آنکه میگوید یکی یعنی واحد حقیقی یا عدد
واحد اندر یکی بر همین قیاس تا یکی باشد مثل ذلک توحید بیچ حرف که بتفصیل کرده شده است نشود که کسی اینچنین را
بطریق ذوق و وجدان داند اگر چه بطریق تفکر حقیقی تواند و الله تعالی اعلم ... دریاب

فصل محبت و حکم تابع اضافت است در حین تحقیق سعادت و شقاوت محب سایه محبوب است یعنی تابع اوست در وجود و تابع بود
و محبوب بمنزلهٔ شخص است همچنانکه هر جا که شخص رود سایه در پی او رود همچنین محبوب به هر صفت که تجلی کند محب در آن صفت تابع
او باشد اگر محبوب مثلا بصفات جلال تجلی کند محب باحکام و آثار آن چون قبض و بسط و انس متأثر گردد علی هذا القیاس سایه از نور کی جدا
باشد اگر درین مصراع بجای نور شخص می‌بود بسیاق کلام انسب می‌نمود مگر آنکه ایراد نور از برای تنبیه بر آن باشد که همچنانکه از وجهی
نسبت محب بمحبوب چون نسبت سایه است بشخص از وجهی دیگر چون نسبت سایه است بنور و هر دو نسبت در کلام این طایفه
واقع است چون محب در پی او رفت در پی محبوب رود بحکم ان ربی علی صراط مستقیم که نزد ما صاحب این مقام به محب حکم ما من دابة
الا هو آخذ بناصیتها بدست اوست یعنی بدست محبوب پس محب هر راه که رفت مستقیم رفت * فلا عیش فی الخلق لم یخلقوا اسدی
و لکن ما فعلناهم بالسویة لا علی نسبة الاسماء و تجلی الامور هم حکمة الذات الکل احدیة عین ثابته هر موجودی که آن موجود
عبارت از حقیقت وجود است منصبغ باحکام و آثار آن عین ثابته عبارت است از صورت معلومیت ذات متلبس بالشئون و احوال
و هر عین ثابته را استعدادیست کلی مر قبول وجود را بعضی بلا شرط چون استعداد قلم اعلی و بعضی بشرط واحد چون لوح محفوظ
و بعضی بیک شرط یا بیشتر چون ما بعد از قلم و لوح و هر عین ثابته را که بعد از تحقق شرایط وجود موجود میشود بعد از وجود
استعدادات جزویه می‌باشد بجهت تجلیات اسمائی یکی بعد از دیگری تا آخر الامر بکمال برسد که نهایت کمالات وی است و آن
و این است مراد از سعادت ما که حقیقت و از ازل‌ها انتشته شده است و شک نیست که مربی هر عینی از اعیان اسمی است که مبدا آن است
آن عین شده و کمال آن عین ثابته آنست که بآن مبدای که از وی انتشا یافته راجع گردد لیکن راهی که بدین رجعت بر آن واقع شود ناچار
مستقیم باشد زیرا که استقامت عبارت از آنست که آن راه وی را بکمال وی برساند آن است که در این سیر راه بر وی بر دیگر مستقیم
بآن کمال که منتهای این سیر است اگرچه بی‌شبهه به نظر بکمال اسمای دیگر غیر مستقیم باشد و مراد به سعادت با تحقق آن اسم است که مبدا او
معاد اوست از خیمهٔ قدسم شریسته بکعبة التوحید گفت از مطربی شنیدم که می‌گفت * وغنّی لی منی قلبی وغنیت کما غنی وکنا حیثما
کانوا وکانوا حیثما کنا یعنی سرود گفت از برای من آرزوها دل من و من نیز سرود گفتم چنانچه ایشان می‌گفتند و بودیم ما هر جا که ایشان بودند
و ایشان هم بودند آنجا که ما بودیم جملهٔ را برسد که تدریج بندی که گفت بر بندی یعنی هر راه می‌دهم که را ای برد

محبت شی سمت
وصف
ان لم یکن

آنکس که هزار عالم از رنگ نگاشت رنگ من و تو کجا بر دارد آن سر پیشه این رنگ همه هوس بود یا پندار بی‌رنگی رنگ است رنگ او باید داشت

یعنی آنکس که همه رنگها را نگاشت و لیست کی تابع رنگ من و تو خواهد بود بلکه ما را تابع او که هیچ رنگ معینی نیست میباید بود تا ما را با او شعر

رنگ که برادر برآئیم پس ما بر نقشها هیچ رنگ باشیم و تابع و آن نقش و آن بر نقش هیچ نه تابع ما اگر از ناهموار زمین در سایه کجی بینی آن کجی از

عین استقامت او یعنی استقامت سایه و آنچه در اسم هادی بود و در کجی از اوست از کجی از اسم مضل آید یعنی همچنانکه راستی و کجی

از ظل او است و کجی از اوست زیرا که اسم این هر دو عبارتست از آن حقیقت که سایه که بر آن بافته تا بر دو کجا باشند و کجی

که آن معین در کجی آن راستی است می آید همچنین استقامت و راستی حقیقت مرتبه بودن آن بر طریق مستقیم است که میباید که ظهور آن هم از قابل

بحسب اقتضای قابلیت ایشان باشند هر چه قابلیت ایشان اقتضا کند بر آن وجه باشد پس اگر چنانچه قابل اقتضای آن کند که حقیقت

در او با اسم المضل ظاهر شود ظهور در وی بر طریق استقامت خواهد بود که اگر بفرض محال در آن مظهر با اسم الهادی ظاهر شود

آن حقیقت در آن مظهر بر طریق مستقیم نخواهد بود بلکه ظهور در اسم المضل مثلا در مظهر خود بر طریق استقامت است و کجی که در و مشهود

میشود بقیاس مظهر اسم الهادی آن کجی عین راستی اوست چون سایه که بر زمین معوج والحقیقة کالکرة یعنی حقیقت مسمی

بجمیع اسماء و سایر در جمیع حقائق و ظاهر در جمیع مظاهر همچون کره است همچنانکه بر هر جانب کره که انگشت نهی جانب وسط او باشد

و نسبت آن با جمیع جوانب متساوی همچنین نظر با اسم از اسما که کنی و ظهور آن را در مظهر آن ملاحظه نمائی بر عین استقامت خواهد

بود چنانکه شرح کرده شد هیهات کجا افتادم یعنی بحث در سایه بود از آن دور افتادم سبب آنکه قصه محب مظاهر که مراد

محبت هاست همه و نه کلمتی خواسته است از شرح قائیه تمام است و لعمری محبوبی و محبی هاست محبوب یعنی حاجب تعلم آن است

مسلک شود که وجود عالم منتسب است بصحرای ظهور که عالم امکان است کشیده الخاطر محب آید نه ممکن الکدت آخر نظر

بسلامتی من کلمه الم تر الی ربک کیف مد الظل ای الظل الممتد علی اعیان الممکنات و هو الوجود المفاض فی ارضه او اعرانه یعنی

کز خانه بکنه خدا را نشد همه جز ظل که ان العمل علی شاکلته یعنی کار هر فاعل بر طریقه و روش است او اوصاف فاعل و فعل

در ظاهر شد و احکام و آثار موثر در اثر و این شبیه است مثل شخص و سایه و آن اعتبار کنی که اگر حرکت شخص نبایند سایه متحرک نشود دلیل کینه

معوج

المفاض

ظلیه

سایه که تابع حرکت شخص باشد همچنانکه حرکات و سکنات ممکن بلکه صفات او بلکه ذات او بلکه وجود و توابع وجود تابع
وجود حق است سبحانه و تعالی و لو شاء لجعله ساکنا اگر خدای تعالی خواهد آن سایه را ساکن گرداند بآنکه در ازل تا ابد بماند
و از حق تعالی بفعل نیاید و از این قبیل است حرکت ممکن از عدم بوجود و از تعین تابع تجلی وجود حق است سبحانه که حرکتی

علم

معقوله اگر چنانچه آن حرکت معقوله واقع نشدی ممکن همچنان در عدمیت خود ساکن بودی و از مرتبه علم بعین خارجی نشدی و دل
و اگر شود بعد از امتداد سایه‌ها بر اعیان ممکنات آفتاب احدیت طلوع کرده اسما و صفات از مطلع عزت تیغ قهر احدیت
حرکت سایه‌ها باز به خود کم کند تا به غیرت تشخص نور در محلی که سایه بر آن امتداد یافته بود اثر نماند چه سایه
که همسایه آفتاب شود آفتاب بحکم ثم قبضناه الینا در بر گیرد و از وی هیچ اثر باقی نگذارد روز صحرا چه هم پرتو

شنو آنرا

خورشید گردد تو گویند نفی سایه با آن صحرا شد عجب کاری که آفتاب بتابد بی آنکه شخص میان آفتاب و آنجا حائل گردد سایه نماند
زانکه آفتاب که سیر تو در مرتبه ثانیه بی حجاب خود را پیدا دارد آفتاب بجای شخص خود وجود نبود جز از ذاتی است که هم ایشان دارند

ذلت

و مضاف باو است و ذات سایه شخص است که حرکات و سکنات سایه مستند بشخص است و ظاهر است که این حکم که ذلت سایه
در مثال بسبیل تجوز و توسع صحیح است اما در ممثل به بسبیل حقیقت است زیرا که نیست در هم صفات در قائم و مستند بذات حق است

مشخص

سبحانه و وجود ذات سایه مشخص باشد لاجرم حرکت سایه بحرکت شخص باشد تا فرق نماند است مادام سایه متحرک است تا کلام

مشخص

جز با سایه که زودتر یافته ماه کی بنیت شده‌اند از اصل سایه جز آن که در وجود او بجود نیست نسبت نهادن از فردیت است که بحق قوام
دارد و لو نیست دلیل تمام دارد شیخ الاسلام ابو اسمعیل عبدالله الانصاری الهروی قدس سره گفت هرگاه مخلوقی که ممکن لذاته است
با مخلوقی که واجب لذاته قائم گردد این قیام را الطریق فروع وجدان دریابد زیرا که جمیع مخلوقات قائم بحق اند سبحانه

سه حادث ... است

و حق سبحانه قیوم همه است بلا انقطاع دست اما تحقیق یا نمی‌بیند و وجدان مشروط است بالصفاء حقیقت عارف از اوهام و قیود و فرق
موهوم و غلبه حکم حقیقت منطبق بر قول اهل حقیقت و آن مخلوق که وجدان تا مخلوق که وجود قدیم است مستلاشی شود و محو گردد
و حقیقت دل از آن که در آن قلوب صافی شود چون قدم آمد حدث گردد عیث پس کسی یا به قدیمی را حدث برحدث جو

نزد قدما دلالت می‌کند چو بنگری در تو این است همه رنگ‌ها که نسبت به حقیقت یعنی نسبت به حقیقت یعنی از امور مذکوره صادق گردد بدانکه
که نسبی به وحدانیت بود در من یعنی اگر از من یعنی واقع شود در حقیقت به حق واقع خواهد بود نه به من چون حیثیت گفتن من یا تو
یعنی آنکه تمیز و تعیین که با آن متکلم از مخاطب ممتاز است یعنی تعینات خلقیه این وقتی است که از من و تو هر دو مراد خلق باشد
و اگر مراد از من خلق باشد و از تو حق پس بی شبهه بر آن باشد که من تعینی است که متعین را از غیر متعین ممتاز می‌گرداند اگر تو گوئی
پس حق گو واگر حق است حق یکی بود نه دو زیرا که وجود یکی بیش نیست اگر آن خلق حق نیست و اگر حق است خلق نیست من و تو گر داد اینکه
در این تعبیر اظهر و راست آنست که مراد همین است تعینات خلقیه باشد پس من و تو تو که من و من تو در اشارت بیان که
که با آن روشن کرد و که چگونه کثرت اشکال مختلفه در وحدت واحد حقیقی اثر نکند و در عین کثرت واحد همان وحدت حقیقی باشد
یک اسناد یعنی نسبت باز غیره رسید بر فلک و خیال یعنی پس بر آن که چون ظل و خیال بر پا هستند باشد با آن از اشکال و افعال آن اسناد
به سبیل توهم و تخیل باشد نه به سبیل حقیقت چنانچه صور مختلفه از آب و سراب و آسمان و غیرها و اشکال متضاده نماید و حرکات و سکنات
و احکام و تصرفات همه به حکم او و داد پس هر دو بیان است چون ظاهر اند از نه و آن اسناد مستقر خلق الاسم ظاهر کرده تو را معلوم شد که حقیقت
آن صور مختلفه و افعال آن صور که بیرون بر ده هستند با آن صور می‌نماید حیثیت حقیقت آن صور است اسناد نیست که آن صور را
مطالب که مظاهر افعال خود ساخته است و حقیقت آن افعال آن اسناد است که به حسب ظاهر هستند با آن صور می‌نماید و می‌تواند بود
که مراد یک استاد و فاعل حقیقی باشد افعال که مذکور شد و تعبیر به مختلف و اشکال متعدد و صور اعیان عالم و در تعبیر از فاعل حقیقی
باسناد و از ظاهر افعال و مظاهر مختلفه و اشکال متضاده اشاره باشد باین تمثیل که گذشته و مثل الذی شاهد نه فعل و تعبیر معروف
لکن به حجاب ظلمانی نه هر دو نیست که دراز بر یک صد و جنس افعال همه فعل فاعل است با آنکه مثل جسم تنها رخود لکن مستور است به حجاب که تحتها
که بواسطه آن متعدد می‌نماید و آن افعال هستند با آن متعدد می‌نماید از اعلاء از اسناد لم غیره حکم بین بالا نکار انکار رسید یعنی چون
آن حجاب را از پیش بر دارد و آن ستر ها را زائل گرداند غیر آن نسبت با ناظر نه بینی و آن جمله صور از نظر تو مضمحل و متلاشی شوند و هیچ از
انفعال که موجب شک و ریب تو اند بود ترا باقی نمانده اثر رسته است و ابح للمعتبر یعنی هر دو کار تو فراخ و گشاده است آن اتفاق میکند

که جمله کائنات سعت او بنه زیرا که مغفرت بی غفر نیست و غفر ستر است آفتابیست حضرتش که دو کون نیست او سایه با تباهی علم
داد فاعل لیس الا این سایه با تمام هم الا شیء دان یعنی وحدت فاعل را ثابت اند و پندارند که این فعلهای مختلف از این حجب متحمل و صادر
شود که اگر سر والله خلقکم و ما تعملون که سر خلق اعمال ظهور حق است بصورت ایشان و سر خلق افعال ایشان ظهور فعل حق از ایشان ب
بقدر استعدادات ایشان با عمره بودن جبر آن قهر آمد معلوم شد زیرا که علم نتیجه بعد از ترتیب مقدمات است ظاهر شد و بعد از کشف المشهود
دانسته شود بر سبیل جبر و قهر و اضطرار است که نسبت فعل را ایشان دادن اضافه از آن روی بود که ما نیست بصورت ما ظاهر شده
بلکه علی ما هی علیه الاتحاد الظاهر و المظهر پس ... قدرتی که از ما ظاهر میشود همان فعل و قدرت اوست که از ما ظاهر شده الا آنکه
که بخود وجود نبود فعل چگونه تصور افتد ار کسی تواند بود هم از وی دان که چنانکه مسجد کرده ابر هم از آفتاب جدا کرده اصل فعل
که تجلی وجود است یکی است الا آنست که در هر مجلی بمقتضای استعداد آن محل آن فعل رنگی دیگر و حکمی دیگر میگیرد و در هر جائی نام دیگر
یابد لیسقی بماء واحد و نفضل بعضها علی بعض فی الاکل یعنی ابر رشحات میشود آنه مر وجودات بفیض واحد فیض میکنانیم
بعضی را بر بعضی در اعتقادات با فیض که بعضی را اصلاحیت آنست که آن غذا در وی بر وجه اکمل و اشرف ظاهر شود و بعضی را نه

در بیان تنوع تجلیات معشوق و ترقی عاشق در استعدادات بحسب آن تجلیات و در تحقیق سخنانی

که این طایفه در بیع زمعتاد گفته اند واجب رب نسبی نهایت نیست ما در سیر فی الله معشوق ما هر لحظه بحکم کل یوم هو فی شأن
شانی از دریچه صفت جمالیه کانت او جدالیه با عاشق سوی دیگر نماید یعنی بوجه دیگر تجلی کند علی ما تلق العیون حقیقه
حلیه یا چشم بصیرت دل از پرتو نور روی او بعضی از نور تجلی دل بوجه چند گونه روشنائی دیگر یابد هر نفس تا بینائی دیگر گشته
مراد باین دو روشنائی حسن بینائی صفای استعداد دل است هر تجلی دیگر را دو شکل نیست که چون او روشنائی و بینائی زیادت کرده
ظهور جمال در عرض آنها بر عاشق زیادت کرد لاجرم ار چند معشوق جمال بیش عرضه کند عشق و محبت بر عاشق غالب تر آید
زیرا که غلبه عشق بحسب غلبه ظهور آن جمال است و هر چند عشق غالب تر آید جمال خوب تر نماید زیرا که نمایش جمال بقدر رفع
عشق است و هر چند جمال خوب تر یعنی کامل تر نماید میلان ایشان معشوق را بعاشق و امتیاز محبوب از محب بیشتر شود زیرا که

هرچند کمال حضرت معشوقی بیشتر نماید قدر مقابلهٔ آن نقصانها در ذات عاشقی بیشتر کردد پس یگانگی و امتیاز میان ایشانرا
افزون کردد تا غایتی که عاشق از جمال معشوقی یعنی از جمال یگانگی در غلبهٔ امتیاز از وی در بیابان عشق و وحدت وی که در آن
مرتبه میان عاشقی و معشوقی اثنینیت نمی کریزد و از دوئی یعنی دو حالت عاشقی و معشوقی در یگانگی یعنی یگانگی عشق می کم کرده او درود
و از شهود وحدت بتحقیق متکثر بود و حکم ما به الامتیاز بالکلیه از نظر شهود وی بیخبر شود و زبان حالش میگوید
بیت: با دوست بیکانگی بنشستیم و ز ناخن کثرت رخ وحدت خستیم در وحدت عشق چون بهم پیوستیم از
معشوقی و عاشقی وارستیم پوشیده نخواهد بود که در آن مرتبه که شیون و صفات حق سبحانه در وحدت ذات مستجن بودند
استجنان اللوازم فی الملزوم آن شیون را استعداد ظهور بود و الا در مرتبهٔ علم ثانیا و در مرتبهٔ عین و تجلیات وجود حق سبحانه را
استعداد آن بود که تعدد و تکثر که کامن بود در وی بتکثر تجلیات وجودی ظاهر شد و الا در علم ثانیا در
عین وجود آن شیون در علم متمیز نشدندی صور علمیه اشیا نه از اعیان ثابته خزانه استعداد وجود عینیه اند و استعداد
ایشان در وجود عینی را متفاوت بعضی با استعداد وجود وجودی و کمالات تابعه مر انرا همیشه بالفعل ثابت است و از کثرت زیادت و نقصان
مبرا است چون عقل اول که در شریعت از آن بقلم اعلی تعبیر کنند و غیر آن و بعضی از آن قبیل اند که ظهور آنچه استعداد آنها دارند در آن
مشروط است بحصول شرایطی که مادام که آن شرایط وجود نگیرد مشروط وجود نگیرد و آن قبیل افراد انسانی که ظهور کمالات ایشان
مشروط است بشرایطی که مادام که آن شرایط موجود نشود آن کمالات ظاهر نشود و مثل کمالاتی که ارباب سلوک را می باشد
از انواع تجلیات ذاتی و اسمائی و صفاتی که هریک از این تجلیات را شرایط است مخصوص از تخلیه و تحلیه و توجه تام بحضرت
حق سبحانه که بی وجود آن شرایط آن استعداد آن تجلیات حاصل نشود و هرجا که آن شرایط بهمرسانید آنکه شیخ مصنف
قدس سره میکوید که لغیره اند ظهور انوار یعنی انوار تجلیات حق سبحانه و تعالی بقدر استعدادات یعنی استعداد تجلی و مراد انوار را
و فیض یعنی فیوض مترتب بر آن تجلیات از علوم و معارف بقدر قابلیت یعنی قابلیت تجلی و مراد فیوض را و فقدان
ظهور انوار و حصول فیض بقدر فقدان استعداد و قابلیت کر خورشید بدم بی نیرو است از بی ضعف نظر از بی او است

همه چیز روی دولت مصطفا ... زد یعنی تمام مهیا تر این که گفته اند که ظهور انوار بقدر استحقاق است و فیض بقدر قابلیت است یعنی مطابق
واقع است ولیکن بجهر دا این سخن تمام نمی‌شود و بجمیع جمیع امور بجانب حق سبحانه و تعالی معلوم می‌گردد زیرا که این کلام اقتضا دارد که آن بخشش
نمی‌کند مگر اقتضا انوار استعداد بحضرت حق است سبحانه اما حب استعداد عین عبد است [illegible] استعداد عین عبد ما نیز در آن اقتضا مدخل است
لا جرم شیخ مصنف قدس سره تنبیه می‌کند که آن استعداد نیز از جانب حق است چنانکه می‌گوید که لیکن تو لا [illegible] یا بنعمتها بالنعم
قبل استحقاقها یعنی ای آنکه بخشت بار نعمت می‌دهی پیش از آنکه مسبوق باشد باستحقاق عبد منعم علیه [illegible] رسید نماند که
نعمتی که مسبوق باستحقاق است نعمت استحقاق است [illegible] که بوده مجرب خواهد که خود را بر عین عاشق یعنی دیده
شهود جلوه دهد بخشت از پرتو جمال خود که استعداد بخشش قابل است عین او را یعنی دیده شهود او را نور یعنی نور استعداد کسب
عنایت دهد تا بدان نور آن جمال را ببیند و از و تمتع گیرد و چون بدان نور از آن شهود یعنی شهود جمال در مقام مستعد باز فروغ نور
روی او عین عاشق را انور دیگر یعنی نور استعداد دیگر بخشد تا بدان نور یعنی نور استعداد ملاحظه نور یعنی نور جمالی روشن تر از
اول کسب کند زیرا که هر بار استعداد زیادت می‌شود و علی هذا القیاس هر نور استعداد مستلزم شهود نور جمالی است و هر شهود نور جمالی مستتبع نور استعداد
اعلی [illegible] بمثال تشنه که آب دریا [illegible] خورد و هر چند بیشتر خورد تشنه‌تر گردد و هر چند تشنه‌تر گردد بیشتر خورد زیرا که آب دریا را نهایت نیست و نه تشنگی تشنه را نهایت
و همچنانکه هر چند آب دریا [illegible] تشنگی بیش [illegible] هر چند یافت یعنی وجدان حقیقت بیشتر طلب یعنی طلب [illegible] تا هم چیز را تا مجهول نباشی
بجز [illegible] را تا یابی مجهولی باقی است که ذات یافته شده یا نبوده را حاصل باشد و شک نیست که عالم بجز جستن لازم یافته بود و نیست [illegible] می‌تواند
بود که معلوم مفقود بود و شرط در جستن و طلب یعنی در ما هر چیزی است که آن چیز معلوم بود زیرا که تا چیزی را ندانند طلب نتوانند کرد و تا طلب نکنند نیابند
اما در طلب حق سبحانه هیچ یک [illegible] معلومیت [illegible] از عبده شرط است [illegible] یافت [illegible] زیرا که تا بالتمام [illegible]
طالب تجلی نکند و طالب آن تا تجلی را در خود باز نیابد بار او [illegible] معتقد [illegible] یافت وصول است [illegible] ننگرد
مادام که این ارادت از [illegible] وصول [illegible] تشنه این آب هرگز سیراب نشود ما یرجع الطرف عنه عند رؤیته
حتی یعود الیه الطرف مشتاقا [illegible] یک چشم زدن [illegible] هرگز [illegible] دیده [illegible] نظاره

بود که منه اند پس از باز فرموده حتی یعود الیه الطرف غایة للاشتغال برجوع الطرف عنه ان ینقضی رجوع الطرف عنه الی وقت عود الطرف
الیه مشتاقا فلا یتحقق رجوع الطرف عنه الا وقت عوده الیه مشتاقا فلما یتحقق الرجوع تحقق العود فلا یحصل الری ابدا و یحتمل
ان یکون غایة للرجوع ای انما یرجع عنه حتی یعود الیه مشتاقا فیکون دائم النظر الیه فلا یحصل الری ابدا والاول انسب بما فی کلام
الشیخ المصنف قدس سره کما لا یخفی یحیی معاذ رازی بابایزید قدس سرهما نوشت که مست از می عشق آنچنانم که اگر یکجرعه دیگر از آن بنوشم
خراب شوم بایزید قدس سره در جواب نوشت که شربت الحب کاسا بعد کاس فما نفد الشراب ولا رویت [illegible] کرد [illegible] از آن [illegible]
دادار [illegible] بوده [illegible] قدس سره گفت لیس بینی و بینه فرق الا انی تقدمت بالعبودیة یعنی میان من و پروردگار
من در هیچ چیز جز خلیت و فیضان وجود و کمالات تابعه مر وجود را فرقی نیست [illegible] بجهت افتقار و استعداد [illegible] احکام پروردگار
مستفاد ربوبیت [illegible] استعداد من ربوبیت [illegible] ظهور [illegible] فیضان [illegible]
بلکه مفتاح ربوبیت در عبودیت منست چنانکه شیخ مصنف قدس سره در شرح [illegible] گفت [illegible] افتقار و استعداد [illegible] مفتاح
اوست که الرسم [illegible] استعداد [illegible] وجود و توابع آن [illegible] دیگر [illegible] آن جهت سخن در
بشنو گفت [illegible] الاول یعنی مفتاح وجود بخشیدن که فیض اقدس است و استعداد و استعداد را بجب [illegible] بود [illegible] مفاتیح
الغیب [illegible] نزدیک حق تعالی است مفاتیح غیب [illegible] که ابواب تجلیات را [illegible] [illegible] را [illegible] و استعداد
آنانکه [illegible] مفاتیح غیب اسما کلیه الهیه است که مبادی افتتاح وجود [illegible] ازعدم [illegible] در مواضع [illegible] کرده اند
[illegible] قدس سره [illegible] ملاحظه [illegible] افاضه وجود که [illegible] بفیض مقدس [illegible] استعداد
قبول وجود کر تعبیر از آن بفیض اقدس کنند هم آورد [illegible] اما [illegible] یعنی [illegible] پروردگار
[illegible] دو چیز [illegible] که یکی از آن دو چیز استغنا از فیض مقدس است و دیگری استغنا از فیض اقدس زیرا که حقیقت حق سبحانه
[illegible] وجود [illegible] نه با فاضه وجود محتاجست و نه باستعداد آن [illegible] روایات [illegible] آنچه [illegible]
[illegible] که مراد [illegible] مجموع [illegible] تقدم حق سبحانه باشد بر خلق باعتبار فیض اقدس و فیض مقدس [illegible]
سخن [illegible] قدس الله سرهما [illegible] ابو الحسن [illegible] سیاریه [illegible] خالق العدم کما هو خالق الوجود [illegible] که مراد

یعنی این تجلی باعث وجود عینی در عالم شهادت است یا بالمره باعث شهود حق است در عالم شهادت

بخلق مقدر و تعیین است بلکه مجرد فیضان بی سبق مشیت نه اینجا مراد بعدم اعیان ثابته است یعنی تعلق و تقدیر اعیان ثابته باستعداد

خاص حق سبحانه ممکنه بجانب تعین و تخصیص بوجود بحسب استعدادات اعیان ممکنه و معنی آنکه مراد بوجود موجود باشد چنانچه مراد بعدم

معدوم است که اعیان ثابته است و تخلیق که در خالق الوجود ملحوظ است در اینجا آن جعل و جعل از قوله خالق العدم است و عدم آن میشود

که استعداد اعیان ثابته بجعل جاعل است جعل مسبوق بمشیت دیگر یعنی صاحب فتوحات مکیه رضی الله عنه تصریح بر آن کرده اند که مشیت

داستعداد نیز ممکنه بانکه ثبوت استعدادات مر اعیان ثابته را مسبوق بمشیت باشد زیرا که اعیان ثابته صور علمیه اسما و ذات فائض

بی سبق مشیت و استعدادات از لوازم آن نیست پس مشیت را در آنها نیز مدخل نیست و بعد از آن که استعدادات از لوازم

اعیان باشد حقیقت استعداد ایشان استعداد اعیان نیز بحسب مشیت دیگر نشود بانقلاب باستعداد دیگر و نه تبدیل یا تابع آن یعنی

اثر مشیت در تعیین محل خاص باشد بماده مخصوصه در ظهور استعداد خاص ایشان که ماده مخصوصه ممتزجه از عناصر را باستعداد

فیضان صورت انسانی مخصوص گردانیده این تخصیص بحسب مشیت است زیرا که ممتنع نیست که آنرا باستعداد فیضان صورت

فرسیه مثلا مخصوص گرداند حاصل این اشارت آنست که حق تعالی در عالم غیب یعنی غیب علم که محل ثبوت اعیان ثابته است حکم نمی کند بالمره اگر اثر خارجی

مترتب نمیگردد در حقیقت باشد یعنی عین ثابته در الصورت استعداد اصلی کلی که عبارت از قابلیت دلالت مر وجود عینی خارجی را

مشیت را در آن هیچ اثری نیست ظاهر گرداند تا بدان استعداد تجلی وجودی عینی بالعین المهمله والنون قبول کند و موجود گردد از موجودات

عینی و تجلی خاص کرده مر استعداد عینی را که تعیین آن محل مر آن استعداد است مسبوق بمشیت باشد و چون این تجلی وجودی عینی

حاصل شد آنگه بواسطه آن تجلی یعنی تجلی وجودی عینی منضم با امور دیگر از ریاضات و توجهات که موجب ارتفاع حجب باشد استعداد دیگر پاید

فرعی مجزوی زیرا که فرعی استعداد اصلی است و جزوی از استعداد مندرج در تحت آن که یکی بعد از دیگری ظاهر شود در عالم شهادت

بعد از اتصاف بوجود عینی که بدان استعداد فرعی جزوی تجلی شهادی وجودی یعنی تجلی شهودی که در عالم شهادت بعد از اتصاف

بوجود باشد قبول کند پس مراد بتجلی شهادی وجودی تجلی باشد که سبب شهود حقیقت گردد نه سبب وجود در شهادت زیرا که این تجلی بعد از

وجود در عالم شهادت است چنانچه این عبارت از ناسخ تجلی شهودی که معرفت حق شهادی است و دلیل بر این آنست که این

ما خود از کلام شیخ رضی الله تعالی عنه در حکمت شعیبیه از خصوص آنجا که گفته است و تحریر هذه المسئلة ان لله سبحانه تجلیین تجلی غیب و تجلی

کلام

[illegible]

القلب

شهادت فمن تجلى القلب يعطي الاستعداد الذي عليه هو التجلي الذاتي فاذا حصل له يعني للقلب هذا الاستعداد تجلى له الحق له

التجلي الشهودي في الشهادة و بعد از آنکه تجلی شهودی در حسب احوال و احکام مترتب بر آن تجلی که بعد از دیگری است دوم استعداد دیگر میباید

مر تجلی دیگر را و بر این سبب در تجلیات بی نهایت برود که شهود دیگر حاصل شود که معنی کلام شیخ که در بیان حاصل اشارت آن است که حق

در عالم غیب عارف کامل که جهت جا نیست بلکه جهت انانیت [illegible] تجلی باطنی ذاتی [illegible] در حقیقت [illegible] بصورت استعداد اصلی

که تعین قابلیت او در مرتبه علم ذاتی است ظاهر گرداند یعنی همچنانکه استعداد [illegible] هیولانی الوصف بود نسبت بقبول تجلیات [illegible]

استعدادات جزئیه همچنین حکم تجلی باطنی نسبت بحقیقت ذاتی باشد که حقیقت [illegible] موجود [illegible] هیولانی الوصف گرداند و در [illegible]

خاص و حصر معین [illegible] استعداد تجلی وجودی غیبی بالتجلي المعجزه [illegible] که تجلی بر حسب قبول کند [illegible]

[illegible] بواسطه آن تجلی ذاتی استعداد دیگر یابد در عالم شهادت که بدان استعداد تجلی شهادی وجودی که از مقوله عالم شهادت است

قبول کند زیرا که چون دل صاف شد هر چه در مقابله دل افتد از صور تجلیات شهودی در دل گردد و بعد از آنکه تجلی احوال خارجه [illegible] دوم استعداد

دیگر شهادی حاصل میشود [illegible] از هر دو تجلیات بی نهایت برود [illegible] مجموع این تجلیات در تجلیات

شهادی باشند نه تجلی وجودی و شهودی [illegible] الکلام [illegible] صادق [illegible] ظاهر میگردد

و چون تجلیات را نهایت نیست و هر تجلی مستلزم علمی است [illegible] متجلی [illegible] غایت نباشد لازم [illegible] مخاطب

میگردد [illegible] احوال او [illegible] بعد از حصول هر علمی [illegible] رب زدنی علما [illegible] دل که با دل [illegible] و حصول آن نهایت

سیر الی الله است [illegible] و سیر [illegible] وصال [illegible] که چون واصل شدند غرض حاصل شد و بغایت [illegible] رسیده بود

[illegible] بسته گشت [illegible] طریق الوصول [illegible] سیر فی الله است لا ینقطع ابد الآبدین زیرا که [illegible]

الهی که تجلیات [illegible] غیر متناهی است [illegible] بعد از تمام سیر الی الله [illegible] که صعود [illegible]

العبد [illegible] سالک که سیر الی الله است [illegible] تا پایانی منقطع شود [illegible] زیرا که اگر [illegible] سیر الی الله [illegible]

میشود [illegible] که مبدأ [illegible] نمی ایستد بلکه [illegible] ابد الآبدین

یعنی بر آن استعداد تجلی [illegible] شهادت [illegible] تجلی غیبی [illegible] استعداد [illegible] بر آن [illegible] تجلی ذاتی [illegible] حاصل شود بر آن [illegible] استعداد [illegible] تجلی شهودی [illegible] تجلی شهودی یعنی مشهود حق در شهادت نیست [illegible] عالم شهادت

مه

شهر آشنی که هرگز دیگر بدیدت می آرد و صاحب کشف می گوید علیه الرحمه می گوید [illegible] رجوع بار به یکی خطی و قسیح است فعاد و بعد از آن [illegible]
به او السلام انه موجود دلالت تمام او در راه اسم اند در تسبیح دائم همیشه از یک راه مقصد رسیده بوقت باز گشتن چون در آن رسیده
از آن در کار آمد اول هم بدر رسیده هرگز چه در معاش خود در بدر رسیده و در همین مصراع که از آن در کار آمد اول هم بدر رسیده اشارت
باشد بآن در که کنایت از اسم است که مرجع دل است نمی آید چه بر رشته و جلوه چه وصول را معنی آید اگر مرجع عالم مقصود باشد
و بعد از رجوع با آن اسم که مقصد بعد با باید لیت تا دل بآن آمد چه فایده زهر یعنی فایده که در نظر محل بعید باشد و اگر
بعد از آن که هر مراتب که در رتبه و از آن منتهی شده خود اصل آن باقی خواهد بود همچنانکه آب که هر مرتبه که گذشته باز آب بود زین نقوش
کل وجه بوی خیر آن همانند بادی خود رعنا از پی نهایت خود در این راه باعتبار سیر فی الله خیال خیر او که شهر شد تب دل
لیکن ملاحظه و حسب بلحاظ شاهد غیر شهید و فی بعض النسخ غیر شهر او حسب لحاظ لحاظ شاهد غیر شهید و قبل ذلک
مینماید بدیدم و دیگر بستم محبوب را آنکه لیت که هرگز با آن نگاه لیستی عمر او دل بسته بودم زیرا که جمال او تعشقانی است هر بار
که می نگرم جمال دیگر می نگرم او را آن نگاه لیستی دیگر هست و نگاه لیستی است بسته زیرا که لیستی شاهد اگر پیش از آن شهود
نشده باشد هر دم از تو در دیده خیالی بینم هر دیدن تازه جمالی بینم چون جلوه تو زینت مکرر جانست گر زندگی بخشد ملال
ملالی بینم از وصال نزد اهل سیر فی الله جمال بحد مراتب وصال بخشند تو چه باختی نیابد بر طلب ولی مراتبی از آنچه یافت اند
بر آن قدر که یافته اند قناعت کنند و در مقام ثم رد دهم الی قصد هم نمایند خالدین فیها لا یبغون عنها حولا لا یطلبون عنها
هو الا الی تحولا انتقالا [illegible] و در بیان سبب حرکت عاشق [illegible] و تحقیق آن که حرکت و قرب حقیقی و لیه آید بها
عاشق با بود و در مرتبه حالم و با بود حدود مرتبه نیز سمع و بصر مناسب آن مرتبه اسباب بیگانه چنانکه گفته است که نغمه قبول کند
او را از وجود ابتعاد میر انگیخت از سماع آن نغمه او را وجدی که عبارت از حصول حالتی است که بیشتر نبود بلند حاصل
در آن حال قبول در لیت هر آن ادراک حس ملال از بعد عدم بوجود در آن او بد وجود دل یافت در عالم [illegible] ذوق آن نغمه در سر تا
انعقاد در حال گفته است عشق تو در دل نهاد دل نهاد جانم [illegible] ادراک غوغا نهاد والا ذات محتاج قبل العلم حیات

مرتبه عیش آن رسیده بود و هنوز در دل متوقع
نه دیده بود جان دیدنی که بعد از دید
در عین نگه چه دراح

یعنی ظاهر باشد که گوش بواسطه شنیدن اوصاف و احوال معشوق سبب عشق گردد چنانکه چشم دیدار او بیند
و می تواند بود که معنی آن باشد که گوش بواسطه شنیدن آواز و گفتار معشوق عاشق شود پیشتر از آنکه دیدار او بیند سبب عشق می گردد
و معنی اخیر بسیار کلام مناسب تر می نماید چنانچه مستوری گشت ظاهر و باطن عاشق را پیشتر از آنکه محجوب [illegible] زود از
عاشق سرگشته دائم گرد کوی محبوب گردد و خاک مشکبوی او را ببوید طواف حاجیان در کعبه باشد طواف عاشقان در کوی جانان
به رقص و حرکت در آورد و باطن را همیشه و ظاهر را در بعضی اوقات رقص ظاهر رقص ظاهر دست با اعمال ظاهره مترتب بر انتقال عشق
مدد رقص باطن تقلب و تحول دل در احوال و مقامات باطنه تا به الابد بی نهایت نغمه منقطع شود و نه آن رقص منقطع شود
در مطلوب که حضرت حق است باعتبار شیونات و تجلیات جزئیه نامتناهی است اینجا زمزمه عاشق همه این بود که [illegible]
هر کجا دم نوازم تعهدیم تا کو [illegible] بار گردم آواز تو شنیدم لب عاشق دائم در رقص و حرکت مشغول است و اگرچه در بعضی
اوقات ظاهر ساکن نماید
> تحسبها جامدة و هی تمر مر السحاب

هر ذره [illegible] گر از
جا نجسبیم در رقص در [illegible] بصورت چو کم [illegible] بجای [illegible] چو ابر [illegible] گیتی نورد [illegible] تواند بود که هر زره
از ذرات محرک او است چه هر ذره کلمه ایست از کلمات وجود و هر کلمه را اسمی است از اسمای الهی که آن کلمه مظهر او است پس اسم
را زبان حال است خاص و رباب [illegible] اسرار است به هر زبانی را قولی و حال بر آن اسرار هر قولی را محجوب [illegible] مناسب آن قول
و بود تا تیز گوش تا شنوی و بیک [illegible] گاملی و سامع را اگر [illegible] فرق [illegible] نماید در مرتبه جمیع یکی یا بی که السماع [illegible]
سماع الحق الی الحق [illegible] است سماع کرد [illegible] جنید با شبلی قدس سرهما عتاب کرده که [illegible] ما در سرد ابها
بنها میگفتیم تو بر سر منبر آشکار کردی شبلی گفت انا اقول و انا اسمع و هل فی الدارین غیری در جانک [illegible]
جز من که هست در سلسله کون و مکان جز من کیست من [illegible] در اعیان [illegible] از [illegible] میگویم که در جهان جز من کیست
هر بوی که از مشک و قرنفل شنوی از سایه آن زلف چو [illegible] شنوی چون نغمه بلبل از پی گل شنوی هم گل گوید گرچه ز بلبل
شنوی [illegible] در بیان فرق حضرت عاشق و کمال سعت و تمامی قابلیت او و تحقیق معنی قلب و بیان وجه تحقیق

عاشق را دلی است منزه از تعلق که بحکم حباب بغره است یعنی فردیت وحدت و غلبه او کثرت را و مجتمع بحر غیب
که از غیب هویت ذات است تا مرتبه تجلی و شهادت که مرتبه حس است و این دل را مرتبه‌ایست که ... اگر بحر عرش دریاها را باد
کند لاجرم وسعت او بجائیست که انکه در هم عالم بی وجود دل انسان کامل در دل نگنجد زیرا که اگرچه در دل مظاهر متعدد است
هست اما مظهر احدی جمعی کمالی نیست بلکه جمله عوالم در قبضه وحدت و جمعیت و اطلاق او نابود باشد زیرا که متناهی را
در جنب نامتناهی هیچ قدری نیست سراپرده فردانیت یعنی وحدت حقیقی در ساحت وحدانیت یعنی وحدت مجموعی اززند
بارگاه سلطنت و نفوذ در عوالم آنجا سازد کار مملکت آنجا پردازد و حلقه قبض و بسط تلوین و تمکین همه آنجا کار
کرداند ... قبض ... بسط ... بالقبض ... که این کلمات اشارت بحکم
قلب مستغرق است زیرا که ... که بعالم ... آنی است ... در مرکز عالم نهاده
اسم مواجه حق و هم مواجه خلق بروی که در حق دارد فیض میگیرد و بروی که در خلق دارد فیض
می رساند بیت نبی گرحسن در عالم نمی گنجد عجب دارم که دایم در دل تنگم چگونه خانه می سازد
با اینهمه قدر او ... است داند دل خود چنین خبر داد که اگر عرش صد بار و یا صد هزار بار چند عرش و هر چه در وی است در گوشه دل
عارف نهد عارف از آن خبر نیابد جنید رضی الله تعالی عنه گفته چگونه خبر یابد که المحدث اذا قورن بالقدیم لم یبق له
اثر یعنی آنجا که آفتاب قدم نور انتشار از ساحه محدث هیچ اثر باقی نماند و شک نیست که چنین دل مطرح انوار قدم است
لاجرم عرش و ما دون عرش نسبت بدل در حکم عدم است بایزید چون نظر در چنین دل کند که محدث را اثر
نبود ... همه قدیم بیند لاجرم بلسان حق سبحانی گوید بلکی ... کوزه ساخت و بر آب گرد
... که آن کوزه بصفت ... صورت کوزه ... آفتاب ... و لونه بلدا ...
... کوزه را ... حقیقت مطلقه بصورت تعینات ظاهر شده مظاهر منکسر شده ... الله
تا به آفتاب وحدت بر دل صاحب دلی تافتن گرفت صور تعینات را از نظر شهود او مضمحل گردانید همه یکی

همه از دریچه دل ... بینند

مراتب ...

دیده کشف پیش پای بینی اندر غیر دیار ؛ همه عالم صید همه دانه همو باقی حریف دمی و نیستی همو خاطره همو نقطه

شمع دلکش و آتش و پروانه همو عجب کار است و سعی قلب عبد والقلب بین اصبعین من اصابع الرحمن او در

دل و دل در قبضه او همکه به زبان ترجمان بیان این معنی رفته است ؛ گرچه در زلف تست جان و دل در هوا

دل غیر من منه تا به ای که از لطافت چون آینه هم تو در بند الف خویشتنی هم در بند خود بود پروا عین اند ابدا از که

غیر نیست جز در خود دیگر نبیند بکجا آی جز در بیابانی فر از یکدیگر یعنی فردانیت که وحدت حقیقی جناب سبحانی

جز در وحدانیت که وحدت مجموعی دلهاست آرام نیابد از این حرف حقیقت دل معلوم توان کرد که دل آینه جمع مست

جامع همه حقایق الهی و کیانی و برزخ زاید نیست بر طرفین خود چنانکه از لوازم برزخیت است و اگر کرد الله

صاحب دلی فریاد : گفتم ... ز تو بیان کن گفتا خود به خود منم یکتا هم حسنم و هم عاشق و هم

معشوق هم آینه هم جمال و هم بینا ؛ در بیان تقسیم صفات با وجود وحدت و اتصاف صفات

وجود معشوق و صفات عدمی به عاشق و تحقیق معنی فقر و بیان مراتب آن و بیان الفقر سواد الوجه فی

الدارین و تبرج فقر به غنا عشق یعنی نسبت محبت که طرفین عاشق و معشوق است سلطنت

و استغنا به معشوق داده به عاشق ذلت و افتقار به عاشق نه به معشوق زیرا که عاشق را از

جهت عاشقی ناچار است از شعور به جمال معشوق و میل بان و طلب وصول بان و رفع موانع از حصول

و استمرار وصول بعد الحصول و دفع قوادح در آن و این همه افتقار است و افتقار ذلت

و اما معشوق اگرچه اتصاف به صفت معشوقی محتاج است به عاشق اما بسا باشد که وی را شعور بان

نباشد و اگر باشد ... طلب و بقای آن نباشد پس وی را از این حیث که معشوق است هیچ نوعی حاجتی که موجب

تذلل باشد نیست و اگر وی را فرضا شعور به صفت معشوقی باشد و طلب آن را خواهد و رسیدن با بقا والبقا

مذلتی کشد وی از آن حیثیت عاشق خواهد بود نه معشوق و آن مذلت از جهت عاشقی خواهد کشید

عشق

از جهت معشوق و چون این روا نیست که مذلت لازم عاشق است نه معشوق چه آنکه عاشق مذلت از عزت معشوق

عزت

هیچ غلبه و استیلا در کرشمه از معشوقی هیچ غلبه و استیلا و ارج بسیار باشد که معشوق باشد و مملوک عاشق بود در
حدیث قدسی واقع شده که یا عبادی اشتقت الیکم شک نیست که مملوک را هیچ نوع غلبه و استیلا نیست بر مالک و علی
کل حال خواه معشوق مالک بود خواه مملوک غنا صفت معشوق آمد و فقر صفت عاشق تا پس عاشق فقیر که از ممکنات
مقید باشد و معشوق حقیقت مطلقه که در جمیع اشیا ظهور دارد و هنوز عاشق تا بکمال فقر متحقق نشده باشد فقیر نبود که محتاج
الی کل شیء و لا یحتاج الیه شیء تا همه محتاج بود و او هیچ به محتاج نه هیچ در نظر شهود او زیرا که پیشتر گفته شد که گاه بجنبانی فقیر
متحقق شده باشد به جهت آن و به المحتاج الیه گرم می‌نمود اما آنکه او به همه محتاج بود جهت آنکه نظر محب محقق بر حقیقت
اشیا آید و هو الوجود و الکل مسبح اما او پس بر دو اشیا و همه اشیا را مظاهر آن بیند در هر چه نظر کند
لاجرم به همه اشیا محتاج بود که الفقر احتیاج ذاتی است نه تحیز تعیین جاه و غنا احتیاج ذاتی آن است که وصف ذات فقیر
بعد بی انضمام امری دیگر بود و معنی عدم تعین حاجت آن است که چون قبله طلب در حقیقت مطلق است و از آنجا
خصوصیت از خصوصیات تعینات اختصاص نه لیکن نسبت به همه با آن فقیر برابر بود لیکن همه از جهت ظهورات حقیقت
محتاج بود و خصوصیت هیچ تعین را در او احتیاج مدخل نبود اما آنکه هیچ چیز را از موجودات عینی در نظر شهود
او به وی محتاج نبود سبب آنکه آن است که موجودات را احتیاج به موجود [illegible] دو عاشق را در حال تجرید که قطع

تفرید

علایق ظاهر سبب مقام تفرید که قطع عوائق باطن خلعت [illegible] ملابس آن از صفات و افعال و آثار
که نزد او امانت بود بحکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها بمعشوق باز گذاشته است و او بشر [illegible]
خود در خارج که مرتبه ثبوت وی است در علم بقیه دهد [illegible] الله کما هو فی الازل حال او آمده و از [illegible] وجود
جز عین ثابته باز نیافته زیرا که در ازل جز عین ثابته نبود و در چنین حال هیچ چیز در نظر شهود او به او
محتاج نتواند بود زیرا که احتیاج مطالب و مقتضیات [illegible] موجودات جز از موجود نتواند بود مثل در نظر خود

بعدم هیچ عین ثابته خود بلکه نیست و از خلعت وجود عاری نحتاج نشده و اما چون تا از ل عین ثابته باقی مانده

باحتیاج موصوف تواند شد زیرا که عین ثابته بوجود و توابع آن محتاج است و فقر مقامی است که فقیر [illegible] چنانکه هیچ چیز در نظر

شهود او را احتیاج نتواند بود و این نیز [illegible] هیچ چیز محتاج نشود چنانکه آن فقیر گفت الفقیر لا یحتاج الی الله زیرا که احتیاج

صفت موجود باشد علماً او عیناً و فقیر چون در بحر نیستی غوطه خورده نه در عین وجود دارد نه در علم ثبوت زیرا که چون ثابته تا بستم

خود را از جمله تجلیات حق داند از صور قابلیات و این نیز از جمله اسما بشد و بفقر مضاف نشود لاجرم احتیاجش نماند زیرا که حق

احتیاج الا قابل ثبوت در علم نباید و آن نیز از این فقیر مرتفع شده است و چون احتیاجش نماند فقرش تمام شد زیرا که

الحاجت نمانده تا علامتی که احتیاج که سرمایه فقر و آن بود هم نمانده هم غلطند و را اذا تم الفقر فهو [illegible] فقره الله زیرا که از آن

اذا جاوز حده انعکس ضده ای انقلب الی ضده فقوله ضده منصوب علی نزع الخافض او قوله انعکس فیه معنی الصیرورة بیع صفت

فقر از حد خود در گذرد بضد خود که غنا است منقلب گردد و غنی مطلق حضرت حق است سبحانه و تحقیق آنست که چون فقیر بکمال فقر متحقق گردد

چون نبود هیچ خود را مگر دد وجود حق را آئینه منصبغ باحکام عین ثابته خود و چون بالعین ثابته نظر کند هم وجود حق را بیند نه صور

قابلیات پس هیچ چیز را در عالم عین مضاف بخود نبیند بلکه همه را عین حق بیند پس هر چیز را که پیش از این خود تصور کرده بود اکنون

همه حق سبحانه و تعالی در هیچ چیز هیچ چیز که بصفت غیریت موصوف باشد محتاج نیست که احتیاج است بغیر اسماء است بعبوده دیگر

و الاسم عین المسمی [illegible] ایچ باشد چون بحقیقت فرد نیز تو هم باشی چون تا هیچ کردی تو نیز چون بحقیقت فرد باشد خود را در براهین [illegible]

وجود از شبهات کلی نه شنیع شنیده وجود [illegible] ایچ باشد زیرا که ترا خود وجودی نیست و [illegible] فانی نشده باز در این جا نبینند الا

همچون [illegible] کردی در این جا تو نبینی [illegible] همه مضاف [illegible] مضاف کردی پس نوی تو هم تو باشی پس [illegible] فقیر که لا یحتاج

الی الله است عبارت از منزلت فقیر که محتاج الی کل شیء و لا یحتاج الیه شیء چنانکه محتاج است بهمه اشیا مطلوب [illegible] پس [illegible] می بیند ٥ استغنا

و از هست [illegible] و نیز [illegible] باقی مانده است که ثبوت در علم است که صفت احتیاج با اشیا بدان قائم است و آنکه در خلق [illegible] تا بود خلقی [illegible]

بایافت تا یافت [illegible] چنانکه قال الجنید رضی الله عنه الفقیر لا یفتقر الی نفسه و لا الی ربه و قال الحریری قدس سره الفقیر [illegible]

بحثم خود

در مسکن لا تقلب له و لا ارب در این حال که فقیر از سر وجود خود برخاست و با عدم خود ساخت اگر چشم بگشاید به بصر حق نظر جمال دوست

که آیینه ذات است کند عکس ظلمت با بود خود در ش در نظر آینه خود را بیند به فتح سواد الوجه فی الدارین و فی دار الوجود و العدم برادر

افکنند نه در سرای وجود هیچ وجود خود را اثری بیند که ما را نور سفید روی گردد و نه در سرای عدم این عالم اغنیا نا به ظهور

بسیار ته که از تجلی جلال او اگر که بیه که چون الفقیر چنین است هیچ فیر انصاف نیست شیخ المصنف ره ما که چراکه اگر چشم خود

نظر کند جواب کویم که در نظر شهود آنکه فقیر هیچ بل انصاف نیست نفی نفس الامر بسیار است انه بود که جز این انصاف نباشد ملاحظه

بر خاسته باشد بس ملاحظه و آن اضافت را منافی فقر است نه نفس اضافت کاد الفقر ان یکون کفراً در منهب ما سواد

اعظم ذات که سواد فقر بوشند و ما که این اشعار بآنست که قوله علیه السلم الکیاباب سواد الاعظم تحریض به تحصیل این مقام

ملاحظات رب توانگر غالبا در غایت قرب به حجب ظاهر بسبب تلبس وی به تعلقات بعید بود که حجب بعید تر اکثر سرمایه قرب ذات

و آن با اهلاک اضافات جمیع ما سوی الله است در او در بعضی کمل و شیخ مصنف قدس سره غالبا به ایشان کفت بود و لیس بود

بعه حجب صورت از جهت تلبس ما در بعدات قرب بر اکثر نوع در تلقیح شهود خالی و ما از اضافات نعمت و نعادت

دل در تحقیق بقرب نزد شیخ مصنف رحمه الله اقصفت انما غنا ولد و بالفقیر است قربت ذاتی برگاه که بحجب ما

حقیقت شیخ در هم شکند توانگر را با هم اضافات و تعلقات و اگر آن باد به درست و برد ما را از اضافات و تعلقات

درست باشد هر آنچه در میان بر روی تو در آن صفت فقر بکلی از خود نفس بستاند و بمقام بیکانگی برساند زباد و کلا

از سر کشته دور کرباه آسوده باشد سر و در بخور دانی به مسکوید بسکوید اگر توانگری ز در دولت در قصه عالم عشق کند مثلا و در دست

توانگر چراغی بود افروخته مدد و درد دست در حلقه ها هنوز هم شمع سوخته شیخ که از آه تمام اینی عالم عشق از بود در چراغ توانگر را

بنشاند و هیزم در جلیش ما را افروز را ندر لیس بجوی کان اما عنه المنکسر قلوبهم بمر دنه شکسته ما از بین مسیلان کرد

در بسیار اگر عاشق را سیابد که از غرض پاک شود و طلب مرادات خود را از میان بر دارد و مسیر کرد

معشوق کاملا بسیار فرق و ما رضه فرح کند عاشق باید که بی غرض با معشوق صحبت دارد و در پیرامن حجبه

علت با معشوق بنا بر غرض باشد بحقیقت معشوق او نباشد غرض باشد نه معشوق چه خواست از جانب او دارد و کار بمراد

او کند و از اینجا گفته‌اند ترک الارادة ارادة الله و الا عاشق مراد خود باشد نه عاشق او و ترک طلب کرد شیخ ابو الحسن خرقانی رحمة الله تعالی

گوید در مناجات خود [illegible] طلب بی علت اما طلب [illegible] جهل و طلب بعد ترک کفر [illegible] الجهل و اعصمنی من الکفر و طلب

عاشق مر او را ادبست از وصول [illegible] تا بجایی که معشوق [illegible] زیرا که هر مطلوب که او را از طلب یافته شود بقدر حوصله طالب

باشد و مرتبه معشوق از آن برتر است که در حوصله هیچ طالبی گنجد [illegible] داشته باشد یعنی الجمله ترک طلب و مراد دیگر و کار

با مراد او که اراده [illegible] شود چه بنا بر حسب [illegible] معشوق مراد خود انگارد و تا آن وقت [illegible]

بجا نماند که مراد خود [illegible] صد بار [illegible] ناید و اگر واقع نا مرضی باشد از حیثیت عدم موافقت با حکم

معشوق زیرا که مراد اگر موافق امر الهی باشد چنانچه موافق امر الهی است امر مرضی گویند [illegible] رضا

[illegible] ادبست لیکن [illegible] موافق امر الهی باشد در [illegible] تغییر آن واقع نا مرضی چند انکه

تواند جهد کند باشد که واقع بعد از این جهد کردن تغییر آن نا مرضی باشد و محبوب آن تغییر از خدا است باشد و اگر عارف کامل

نیز داند که محبوب تغییر آن نخواسته است [illegible] نا مرضی خواهد بود می باید که در تغییر آن کوشد عبودیة [illegible]

محبوبه زیرا که [illegible] امر است نه تغییر آن [illegible] و اگر محب [illegible] بود چنانکه در هر صورت روی دوست [illegible]

بل [illegible] هم صور [illegible] اراده نباید کرد رضا مرضی اگرچه او [illegible] زیرا [illegible] اراده رضا

[illegible] او [illegible] نا مرضی است که اگرچه آن نا مرضی بارادت وی است اما موافق امر و حکم که امر الهی است

نیست پس با آن راضی نیست قال الله تعالی و لا یرضی لعباده الکفر کفر در کافر اگرچه بارادت حق تعالی است اما موافق

امر الهی نیست زیرا که همه کافر را مامور کرده‌اند بایمان پس بر رضا نباشد پس باید که مرضی [illegible] اگر گویند [illegible] نیست

که نا مرضی [illegible] است در رضا بقضا و اجب [illegible] فرق است [illegible] بقضا و رضا [illegible] می باید که رضا بقضا

و [illegible] که از مقام [illegible] را [illegible] ببیند و عالم را همه صور تجلیات حق بیند بر منکرات انکار [illegible]

ترک الارادة
یعنی کمال اقبال بر آن طلب
ماخذ آید و در این جا نیز معنی
ارادت ترک اراده است
[illegible]

زیرا که حق دیرا با ایمانی رفع نموده است و اگر نه همه در نظر ولی الامر وحشت و بر حق زیرا که فاعل آن بیشکر در نظر شهود دل
یکی از مظاهر حق است سبحانه و بر آن حق نه بر آن خطا فی هم دو محبت نداشت در بی انجا رتبه تام بود چه در هر بار شعر جا که حرام است حلال بود
حق نه بیند بلکه جلال و قهر در بیند للجرم از آن اجتناب نماید بلکه آن طبع گار رغبتی نبود زیرا که اجتناب از مظاهر قهر
و سخط صبح ولی شده است یعنی تجلیه رحمت میدهد که جان اولیع محب مکان شوق بحکم تجلی است تجلیاتهم اشیا را خواه
بر ظاهر جمال یابند و خواه جلال شامل است تجلی را وقتیکه در امر رفا مرضی باشد از نظر شهود دفع تواند کرد یا نه
که بر آن نامرضی که تجلی در آن واقع شده است انکار آرد و در تغیر آن کوشد گوییم تجلی در کمال ظهور و وضوح حق است
بر متجلی له بجهت تصفیه محل دو گونه است تجلی ذات که گفته اند ... ملاحظه اسما و صفات تجلی اسما و صفات
که اکمل ... تنزل یا اسما و صفات نی ذات را العرفه و استعداد عین المتجلی له دفع نتواند کرد و از احکام
آن اعراض نتواند نمود اما در تجلی اسما و صفات چون قوت تجلی نه در آن مرتبه است که متجلی له را قوت تمیز و تصرف
نماند تجلی قهری از تجلی لطفی جدا نماید ... دفع نتواند کرد ...
قهر و جلال بیند در هر چه مرضی بوده ... جمال یابد از مظاهر قهر بکریزد و در مظاهر لطف در نزد ...
در موضع که بر مظاهر قهر حاکم است ... باسم ... که بر مظاهر لطف حاکم است ...
گوید اعوذ برضاک من سخطک ... رضا را دارد و بعفوک من ... تجلی ذاتی گوید اعوذ بک
منک ... نمی بیند ... ازو هم بر نگردد ...
در بیان ... تکلیف ... بعد از فعل ... صدور ... و اجتناب ...
از شهود ... که مراد محبوبیت عبارت از آنست ... مقرب ... بعد ...
تکلیف است ... آنست که هر چه دوست دوست دارد ... دوست دارد ...
اگر ... بعد ... جمع و استهلاک ... باز ... عبادات

محتسب

و اودل محبوب ...

فراق

و حجاب محجوب بعد و فراق محب خواهد و حجاب برای آنکه تا مغلوب باشد و محجوب باشد استهلاک و رحلان جمیع مرده

بروند که این را در حیطه حکم داخل نیستند تا نه جمال او یعنی جمال محجوب و حجابیت در این شهود و شهود مطلقه عشق را

در نهایت عشق و شهود او بعد ته دالملاقه که بر دو جانب جمال در او دوست بالکلیه ذات و صفات حتی عن نظره

والتفاته الی نفسه بجنبین و سر اخالی کرده اند از نظر و التفات بمحجوبیت بل عن الحق ایضا و هی الی اللسع الحسی الحظی

المضافه الی الجهات الکاینات [illegible] الهی اشاره بچنین چیزی کرده اند فرمود یعنی بعد و فراق از مرتبه شهود

حقیقیه مطلقه با رکاب [illegible] عبادات تا رسیده آنکه [illegible] باز باید ذات است که [illegible] تحقیق باطن شهود را

باز [illegible] پس چون بعد و فراق مستتبع چنین قرب و وصالی است محب ابعد دوست باید داشت و فراق

در دل [illegible] بچنین قرب و وصال برسد و حق این است که اگر چه وصاله [illegible] استهلاک [illegible] شهود جمیع و [illegible] محجوب

برد الی دار الوجه فانه [illegible] لا یصل به للمشرک اما فراق را چنانچه دوست ندارد و حق فهو

[illegible] که سبب بعد مانع است از علم جمیع یعنی دوست ندارد [illegible] که [illegible] این عبادات و نتایج

آنست از لذات و شهوات [illegible] زیرا که این [illegible] بلکه از [illegible] دوست ندارد که محجوب محبوب است

زیرا که ازین جهت که [illegible] محب محجوب است [illegible] بالفعل المحبوب بمحبوب مسکین [illegible] که گوید

خواهی بفراق کوش تا خواهی بوصال [illegible] فارغم ز هر دو مرا عشق تو بس یعنی خواه [illegible] مراد او [illegible]

[illegible] خواه [illegible] جمیع [illegible] فارغم از خصوصیت هر یک [illegible] بیک [illegible] بسته ام مراد از شهود وحدت مطلقه

که نه در صورت فرق [illegible] نه در صورت جمع [illegible] عاری است بلکه باید که فراق را [illegible]

وصال [illegible] تر از قرب [illegible] که دوست [illegible] آنکه [illegible] دوست [illegible] بعد [illegible]

از قرب [illegible] زیرا که [illegible] قرب و وصال [illegible] دوست [illegible] در بعد و فراق [illegible]

مراد محجوب [illegible] امیر المؤمنین علی رضی الله عنه

منقول است

که اگر خدا تعالی مرا مخیر کرداند میان مسجد و کنشت من مسجد را اختیار کنم نه کنشت را [illegible] بجز آنکه بوده مراد محبوب
از وصل هزار بار خوشتر لانی فی الوصال عبد نفسی و فی الهجران مولی للموالی و شغلی بالحبیب بکل وجه احب الی من شغلی بحالی یعنی بعدی که
مراد محبوبست پیش من خوشتر است از قربی که مراد من باشد زیرا که وقتی که در قربی ام که مراد نفس است بنده حقیر و ذلیل نفس خودم که در تحصیل مراد دل
ایستادگی می نمایم و در بعدی که مراد محبوب باشد خواجه ام و خواجگان را [illegible] بنده خواجه ام و تحصیل مراد خواجه می نمایم که هم خواجگان
بنده بندگان دیده و خشنودی محبوب بعشق [illegible] در بندگی و در ایستادگی نمودن بهتر و به [illegible] از شغل بحال نفس [illegible] مراد دل
داده و اگر [illegible] حال [illegible] ما چه توان کرد [illegible] ممکن نبود [illegible] دیگر [illegible] دیگر [illegible]
آه آورده که از مراد [illegible] آه [illegible] مراد خود [illegible] که [illegible] کنت سمعه و بصره [illegible] صفت [illegible]
[illegible] صفت محبت [illegible] صفت محب [illegible] محبوب [illegible] بصورت صفت
بعد [illegible] محبوب که بصورت صفت محبت بر آمده [illegible] و این غایت وصل [illegible] بعد [illegible] صدق
[illegible] مقتضی [illegible] صفت محبت [illegible] صفات محب عین محبوب [illegible] غایت وصل است [illegible]
[illegible] صفات محب با محبوب در صفات وجودی [illegible] زیرا که [illegible] متصف است [illegible]
[illegible] از صفات [illegible] صفات [illegible] قرب و بعد مثلا غیبت [illegible]
[illegible] آن صفات [illegible] علم [illegible] از قبیل [illegible] اللهم [illegible]
که آن صفات [illegible] متصف [illegible] صفات [illegible]
صفات [illegible] اوصاف محبت [illegible] الاشیا [illegible]
[illegible] محبوب [illegible] اوصاف و عین محبوب [illegible] کنت سمعه و بصره [illegible]
[illegible] بصورت [illegible] اوصاف که [illegible] الاشیا [illegible]
[illegible] بعد [illegible] از تو [illegible] بتو [illegible]

[illegible] بهم [illegible]
[illegible]

پس عشق ملک [illegible]
[illegible] دیگر [illegible]
[illegible] می نشیند و [illegible]
[illegible] شمایی دیگر
قرار و آرام [illegible] گفت

چگونه

او

دست آید از آنستی دیدم چون نه بنده زیرا که معنی بیت قیاس بر احد ذاتی است که اینست که در وقت پناه گرفتن بود چون دلیل

او بیت بلکه قسم درست او را در آستانش حق تعالی دیدم که آن نسبت زیرا که دست او را آستانش دست بست در برابر نقد بر

که او دست او باشد پس عاشق ما یعاد به در باشد پس بر کمال شناسی کون او احد تمام علیک که انسان عاشق

یعنی تماشی کون برتو تجلی نمایی کون بر خود در نمی بس در بین تماشی تمثیل ما به تر او تو بمن تماشی کون بر خود بستاینده

و ستوده شده بود و تجلی چنانکه در احد ذاتیک عاشق معشوق به هم تو بود در بیان آنکه صفات وجودی

که عاشق راست در حقیقت آن صفات معشوق است پس عاشق امانت است در حقیقت آنکه تبادل میان این در صفات بود تا

طلب محبت وجودی عاشق بحکم محبت محبوب شود طلب معشوق است و هر صفت از صفات وجودی که عاشق بدان متصف

شود چون جهاد و شوق و فرح و ضحک یا هر صفت از صفات وجودی که محبت او را مجذوب باشد صفت محبوب تواند بود

پس محب امانت است اگرچه از صفات نقص باشد زیرا که آن با اعتبار اضافت بمحل است و با اعتبار اضافت بحق محض کمال

و خیر است و موجب ظهور صفات الهی و کمال معرفت و بدان که مطلق نباشد در جهان نسبت بذاتی که اسم او

او را این محب را در آن صفات با محبوب نسبت جز نسبت است در صفات شارکت حقیقی دلیل کند بر مباینت در ذات

مباینت حقیقی زیرا که شرکت حقیقی را لازم نیست حقیقت جاری نیست و در حقیقت هم وجود حقیقت بر یک ذات موجود

نتواند بود اگرچه بحسب وجود متعدد و متکثر نماید اشیا اگر صد است و اگر صد هزار نسبت جمله یکی بود بحقیقت چون بلکی

یعنی همه یکی بود هم از جهت حقیقت که عین ثابت است هم از جهت وجود هم از جهت تعین زیرا که اعیان ثابته از اعیان

حقیقت وجود است که در حضرت علم بصور آنها بر آمده است موجود داند اما حقیقت وجود است که بسبب اقتران

با اعیان ثابته متعدد و متکثر شده است و تعینات وجود بسبب آن صور شد از آنکه منتجه در غیب ذات است پس همه یکی بود و از غیر

نتواند بود چون همه یکی باشند صفات او یا که محبوب است پس صفات جمله محبوب باشند و محب را از خود هیچ صفت وجودی

نتواند بود و عدم صفت وجودی چگونه تواند بود اما اگر از راه کرم محبوب تجلی وجودی با محب شود در خانه محب بصفت علی

تا به در مشقت پیر اول چو دل صافی شد در مشقت پیر ثانی قدم نهاد و تجلی کند حق خانه را بجمال خود منور کند و صاحب خانه را

که محب است بکثرت صورت اسما و صفات خود مستغرق گرداند و خود را در لباس محب خود در مرتبه جمع با فرق جلوه دهد محب را از خود

بغلط نباید افتاد و توهم اتصاف خود بآن صفات را بخود راه نباید داد که   همه هیچ اند هیچ اوست بدانست شیخ الاسلام

ابو اسمعیل عبد الله الانصاری قدس سره گفت که حق تعالی خواست که صنع خود را ظاهر کند تا مصنوعات مجالی صفات او باشند

عالم را آفرید زیرا که سلطان مستغرقه عالم مجالی اسما و صفات اند و خواست که خود را ظاهر کند با جمعیت جمیع کمال آدم

را آفرید زیرا که آدم مظهر تمامی جمعی و هدی الهیست و در بعضی نسخ این بیت را الحاق کرده اند بیت   آنانکه واعظم در

بسته بود و محکم بپوشید دل آدم ناگاه بر آید   در بیان تفرقه میان علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین

در بیان مراتب عاشق در آن اطوار بدانکه چون سالک شستم ... علم الوجود ذات شاهد ... حرارت بر دون علم الیقین است

و دیدن چشم یک شاید که آتش را معاینه ببیند عین الیقین است و چون اندر آتش افتد و ناچیز شود و صفات آتش از وی ظاهر شود

چون احراق و اشراق حق الیقین باشد پس محب در مرتبه دلالت آیات و آثار بعلم الیقین معتقد و دوست و کمال و وحدانیت

خداست که بی وساطت انها بعین الیقین جمال دوست به بیند تا اوقند آمد   کان شسته که خود محضر ... اند

آن حیات در منزل نیست مسلک ... بعین الیقین در نظر کرد خود را باعتبار تعین که مایه الامتیاز است از ما بود

کم یافت آنگاه که حجاب تعین مرتفع شد دوست را باز یافت و بعین الیقین مشاهده کرد چون ... نظر کرد خود را

عین او بود زیرا که مانع از آنکه خود را عین او ببیند تعین بود و آن مرتفع شد با بود پس بحق الیقین متحقق شد و گفته

ای دوست ترا بهر مکان می جستم هر دم خبرت از این و آن می جستم دیدم بتو خویش را تو خود من بودی خجلت

زده ام کز تو نشان می جستم بیان و اشارت بمراتب ... آن نقطه علم الیقین است

و بیت ثانی اشارت بعین الیقین و حق الیقین زیرا که دیدن یابوی دال دلالت بر آن میکند که اول ...

مشهود ... که چون خبر ... دیدن اول ... مشهود ... و این علم الیقین است و این چون ...

ناگاه

باز نمود

پیدا شود که خود همه او بیند آنکه حق الیقین است این دیده که بود و دید است را المعاینه بیند هر دیده [illegible] را حاصل [illegible]
آنست که از شدت ظهور نمی دانند که چه می بینند چون با نور رفیع که بود اشکال و الوان همه بیند اولا و دیده شود اما از دور حاصل
باشند تا غایتی که بعضی از ارباب نظر انکار وجود نور کرده اند و گفته اند که غیر از الوان و اشکال امری دیگر نیست [illegible]
شود هر ذره که چون نور چه که از خانه روشن آن شود بضرورت آنرا [illegible] بیند ایشان اند که می بیند حجاب [illegible] که اهل عین الیقین حال
درست می بینند زیرا که [illegible] نور [illegible] راست و [illegible] نور عالم [illegible] است چه نور حقیقت [illegible] احدیت [illegible]
اما نمی دانند که چه می بینند چنانچه [illegible] ادراک بسیط حاصل است و ادراک مرکب که ادراک ادراک است مفقود لاجرم
لذت نمی یابند لذت آنکه باید که حجاب تعین [illegible] از نظر بصیرت [illegible] برخیزد و حق الیقین بدانند که چه می بینند حق را [illegible]
در خلق [illegible] می بینند حق [illegible] می بینند زیرا که نور محیط بصیر و بصر اوست و هر چه می بینند برای آنکه تا [illegible] خود در انفعال
شئونات صفات ذاتی در مرتبه جمع و اجمال [illegible] در مرتبه فرق و تفصیل می بینند قوله تعالی و لکن لیطمئن قلبی که
بر سبیل حکایت از ابراهیم علیه السلام واقع شده است [illegible] اشارت بحقیقت [illegible] یعنی حق الیقین بود اطمینان قلب
[illegible] حق الیقین حاصل نباشد زیرا که صاحب علم الیقین طالب آنست که معلوم مشهود گردد [illegible] اطمینان
و قرار ندارد و صاحب عین الیقین طالب آنست که در شهود خود فانی شود و یقین [illegible] گردد و خود را [illegible]
[illegible] داند و بیند پس [illegible] اطمینان [illegible] تعین [illegible] شود [illegible] مشهود [illegible]
حق الیقین متحقق گشت [illegible] اطمینان حاصل آمد [illegible] در آن [illegible] سهل بن عبد الله تستری
رضی الله تعالی عنه پرسیدند که ما الیقین گفت الیقین هو الله یعنی نهایت یقین که حق الیقین است آنست
که همه حق بینی بلکه همه خود را حق بینی   خود را چو همه هستی مطلق بینی   تو نیز و اعبد ربک حتی یأتیک
الیقین ای الله سبحانه بتجلیه علیک و افنائک فیه   در بین [illegible] ترک خود بگوی یقین گردد ترا گویند [illegible]
[illegible] ترک خود بگو یعنی رفع تعین خود کن تا او شوی زیرا که امتیاز تو از او [illegible] تعین است [illegible] رفع

چنین [illegible] ذره [illegible] آفتاب غافل از آن [illegible] آفتاب [illegible]

در بیان کیفیت مراقبه محب مر محبوب را باشد چاره اد آن که محبوب را بهر حیثیتی خود له بصر معواه [illegible]

را در بیان احتیاج هر یک با آن دیگری از حیثیت محبت محبوبیت محب چرا خواهد که مراقب محبوب باشد و بهر نظر که

بهر حیثیتی که ناظر باد در این محبوب در عالم از عوالم ما امثال و ارواح و معانی صورتی مناسب آن عالم در

صورت و حیثیتی ابتدا از آن اسما که مقصود از بود آنها صورتی ظهور است و چه به سبب مستی در همه اشیا ظهور او در الف

باشد در ظاهر هم اسما بیند چه ظاهر همه اشیا اوست زیرا که ظاهر اشیا نیست الا ظاهر وجود متصبغ با حکام باطن معبود

تا به نسبت حیا باطن محقق اشیا اوست زیرا که باطن و حقیقت اشیا نیست الا اعیان ثابته که آن

شئونات ذاتیه است که آن شئونات در مرتبه غیب هویت عین است و هو الظاهر و الباطن به هیچ چیز نه بیند مگر

حق نظر کند او در این حق را تجلیات از آن فرق حیثیت کند و مرتبها ... به مرئی او ... فرق حیثیت کند از

همه بیرون در او بحکم ... اعلا ... یا بحکم ... حکم ... نه بیند محب ... در خلوت نتواند نشست

تواند گزید چه عزلت و خلوت از اغیار وجود ... محبوب را عین اشیا بیند بلکه نفی ... نتواند کرد زیرا که ظاهر

از صور تجلیات در ... محب مقامی به مقامی نگزیند از هیچ جز عزلت نتواند کرد چه غایت عزلت آن بود که در خلوت

فانی باید چه در شنید و از جمله اسما و صفات حق زیرا که مراتب ذات است و متوجه آنها از اسما و صفات خلق

تعینات و توابع آنست عزلت گزیند زیرا که اینها از مراتب ذات که قبله توجه و آن ... مانع اند اگر از ملاحظه

اسما مانع نیستند و لیکن ... که ناظر او ... منظور او دوست آمده و دانست که مرتبه معشوقی را لعاشق

او تعلق کند ... زیرا که ... صفتی که ... صفتی دیگر است مر عاشق را که ... آن صفت معشوق

... آنها نتواند بود چه ... ذات ... از صفات ... در خلق جلوه کند در خلوتگاه

نابود چه ... الربوبیة ... بمحال ... ربوبیت ... از صفات عبودیت بمحال

عاشق اینجا ... بی ... چه اگر عاشق کرشمه معشوقی را ... معشوق ... زیرا که ...

للربوبیة سراً لو ظهر لبطلت الربوبیة شیخ رضی الله تعالی عنه در خصوص مغفرت آنکه قال سهل رضی الله تعالی عنه ان للربوبیة سراً

و هو انت یخاطب کل عین لو ظهر لبطلت الربوبیة و در فتوحات گفته است ظهور این سر محال است پس حاصل معنی آن شود که سر

ربوبیة را سریست و آن عین ثابته است که اگر آن سر زائل شود ربوبیت باطل گردد و ممتنع زیرا که ربوبیت نسبتی است میان رب

که حقائق اسمائیه است و میان مربوب که تحقق این نسبت را بی هیچ یک از منتسبین وجود نمی تواند بود لاجرم چه اگر یکی از منتسبین باطل

شود و فانی نسبت ربوبیت نیز باطل شود و ممتنع و هر چند معشوق را حسن و ملاحت بکمال است و از روی کمال هیچ در بابه

حاجت به زیادت که بدان بر بسته نبود لیکن از روی معشوقی قطایف عاشق در بابه حریت اینجا از جانبین یعنی

یعنی عاشق و معشوق و رب و مربوب متعذر می نماید چه هرجا که سیادت نسبت آمد حریت از طرفین رفت زیرا که

از طرفین بجهت آن نسبت با همدیگر محتاج است آزادی عشق چو بما نمی آید راست بنده شدم و نهادم از یک

سو خواست حریت مطلق در مقام غنای مطلق است که ذات را بی ملاحظه اسما و صفات و الا از روی معشوقی

احتیاج آن بنیاز و عجز عاشق را اثر و کرشمه معشوق در بابه [illegible] کرشمه و ناز او را طلب و نیاز عاشق بکار آید این کاری یکدیگر

راست بنا به اینجا صفات معشوقی با نعوت عاشق هم این گوید نحن فی الحکم [illegible]

دانی چه گفت و شنیدی می رود دیگر بگوید تشریف دست سلطان چوگان بر ده و لیکن بی گوی در میدان چوگان چه کار دارد

مراد سلطان حضرت ذات است و چوگان صفت ربوبیت و معشوقی و مراد گوی عاشق یعنی اگرچه ربوبیت و معشوقی

صفت ذات یگانه است که استغنا صفت اوست لعاشق محتاج [illegible] دانسته و پوشیده نماند که این سخن

بفیض مقدس است که قابل عین شده است اما بنظر مجموع فیض مقدس که قابل و مقبول [illegible] بحضرت

حقائق اسمائیه آنست که در بیت می گوید فی غلط گفتم که [illegible] عاشق و معشوق [illegible]

از عشق ما [illegible]

در [illegible] کمال تجرید و تفرید عاشق و انقطاع او از همه که از معشوق نیز و تحقیق وحدت ذاتی عشق

یعنی حقیقت مطلقه به تجلی ذاتی خود یا نسبت محبت آن شیء که چون در دل افتد هر چه در دل باشد همه را بسوزاند تا جدل

که صورت معشوق با سراحیت هر معشوقی که مرتبه نسبت و اعتبار است نیز از محو کند و جز آتش عشق هیچ نماند مجنون را

مگر در این سوز نشنیده که چون گفتند لیلی آمده گفت من خود لیلی ام سر بگیر بیا و فراغت فرو بر دلی ام نگذار که من محبوب [illegible]

تو اگر ببینی که [illegible] بار مجنون لیکن عشق فاما حبک قد شغلنی عنک و هر [illegible] از [illegible] تو را از تو فارغ

گردانید آنجا رسید که به بیدار رسیدی بود هم شاد از عشق تو بر دار [illegible] کنون در دعای مصطفی صلی الله تعالی علیه و سلم

از نیم علم خبر داد که اللهم اجعل حبک احب الی من سمعی و بصری گفت الی آنکه [illegible] خواهم [illegible] تعلقم

مشغول گرد عشق تو با هم نه بردارم [illegible] یعنی [illegible] نظر به محبوب [illegible] اشارت فنی [illegible] نماید که فنا که محبت

مغلوب عشق [illegible] گونه گردد [illegible] اعتبارات محبیتی از نظر شهود [illegible] محبوب نیز مغلوب عشق [illegible] گونه

گردد و نسبت و اعتبارات محبی [illegible] گونه زایل شود که تجلی بصفت اطلاق و وحدت وقوع یابد [illegible] نسبت و اعتبارات

[illegible] که مراد [illegible] محبوب [illegible] را که با اعتبار [illegible] المقام جمیع از [illegible] اشارت [illegible] فهم

و من لم یذق لم یعرف [illegible] فهم کند که این معنی [illegible] و این اشارت به طرف

افراط عشق [illegible] نهایت [illegible] بود که [illegible] عشق [illegible] در ولایت [illegible] مجازی عاشق و افنای او بالکلیه ذابع

و صفه حتی عن نظره و التفاته الی نفسه بل عن النظر الی المعشوق بل عن العشق ایضا [illegible] تسمیه الحیره للفناء

الی الله [illegible] بر شرح [illegible] آنست که نخست عشق بصورت طلب و ارادت معشوق [illegible] عاشق بر زند

آنگاه در باب ارادت [illegible] طلب و ارادت [illegible] معشوق [illegible] بسمت دوری

و کثرت [illegible] عاشق و معشوقی موسوم [illegible] نخست [illegible] یکدیگر [illegible] عاشق را از معشوق جدا گرداند

تا آنکه نقش معشوقی را از نظر شهود محو کند و در طلب وحدت ذات را [illegible] گرداند و در وحدت [illegible] او را از

عاشق جدا گرداند تا آنکه نسب و اعتبارات [illegible] را محو گرداند و ارادت [illegible] تا آنکه بصفت وحدت و اطلاق

گفت

گرفته

پنهان

[illegible]

سرگشته

نسبت

من الکمال فیصفه باللاتناهی الذی هو ضد المتناهی وقد قال

امیر المؤمنین علیه السلم التوحید ان لا تتوهمه وقال الرضا علیه السلم لو حدّ له

وراء اذا حدّ له امام ولو التمس له التمام اذا لزمه النقصان کیف یستحق

الازل من لا یمتنع من الحدث قال اعلی الله مقامه فاذا کان صوت

مما خلق فهو حاضر لدیه فیقال له علی ما تعرف خلقه مما عرفهم انه سمیع

لانه ادرک الصوت المسموع لانه لا یکون الا حاضرا لدیه فی مکان حدوثه

ووقت وجوده فباعتبار ادراکه المسموع وصفه بالسمیع واذ الحظت

ما هنالک لم تجد الا الذات الکاملة واذا کان لون او مقدار مما

خلق فهو حاضر لدیه فهو مدرک له عالم به فیقال علی ما تعرف الخلائق

مما عرفهم تعالی انه بصیر لادراکه اللون المبصر لان اللون والمقدار لا یکون

شیء منهما الا حاضر الدیه فی المکان الذی حدّه فیه والوقت الذی عدّه

فيه فنا باعتبار ادراكه للمبصر من اللون والمقدار المرئي وصفته بالبصير و

هناك الا ذاته المقدسة الكاملة وهكذا سائر الصفات وادراكه لذلك

عند وجود الشيء المدرك بفتح الراء وانما هو تعلق الادراك ووقوعه عليه

فيسمى هذا الواقع المتجدد عند وجود متعلقه بمعنى ما باين الخلقه فانه تعالى

باين لهم ان ادراك الصوت اسمه سمع والموصوف به سميع وادراك اللون

اسمه بصر والموصوف به بصير وهكذا فاذا لحظت الموصوف لم يكن منه

شيء الا ذاته مدرك وادراكه المتعلق بالمدرك بفتح الراء حادثة لحدوثه

وهو قبل هذا التعلق كامل كما تقول زيد سميع لذاته بمعنى انه هو ذلك

الكمال المسمى بالسمع الذي اذا وجد الصوت تعلق به فهو سميع

قبل كلام عمرو فاذا تكلم عمرو تعلق سمع زيد بكلام عمرو فزيد هو السميع

وهو البصير اي اذا وجد لون المبصر وليس بعضه سمعا يدرك الاصوات

وبعضه

ولقوة به يبصر يدرك الالوان وانما السميع البصير العليم هو ذات زيد
لكثرة الاسماء والنسب باعتبار كثرة المتعلقات فكذلك ما نحن فيه فانما
هو سبحانه سميع بصير عليم قادر وكثرة اسمائه الصفاتية باعتبار كثرة
متعلقات ادراكه فاذا قلت صفاته تعالى التي وصف بها نفسه حي
عالم سميع بصير قادر فتريد باعتبار تعلق سلطنة سبحانه بالحيوة والمعلوم
والمسموع والمبصر والمقدور وان قلت هذه الصفات منفية عن ذاته
فتريد انه ليس هناك الا الذات كاملة سلطنة لا غير وليس هناك اشياء
متغايرة مغايرة لذاته بكل اعتبار الا انك تصفه بالسمع بلحاظ
انه مدرك الاصوات وتصفه بالبصر لانه مدرك المبصرات فصح قولك
ان صفاته عين ذاته وتريد بما اصفه به من شيء فانما هو ذاته لا غير
وصح قولك بنفي الصفات عنه وتريد انه ليس الا الذات البحت الكاملة

وهذا معنى صفاته عين ذاته ومعنى ونظام توحيده نفي الصفات
عنه انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول خلاصته مطلبه ان اتصاف ذاته
بالصفات باعتبار تعلق فعله بالمتعلقات والا فليس هناك الا ذات
واحدة منفى عنه الصفات فالعينية باعتبار اتصاف الذات بتعلق
فعله والنفي بملاحظة ان ليس هناك الا ذات واحدة وهذا غاية
تحقيقه دام مرامه اقول لو كان ذلك كذلك لم يكن فرق بين الصفات
الذاتية والصفات الفعلية فاقول اذا اتصفت الذات بالسميع
لتعلق السمع الفعلي بالمسموع كذلك تتصف الذات بالمبدع
والمريد والكاره والمتكلم لتعلق المشية بالمبدع والمراد والمكروه
والكلام فلم لا نحكم ههنا بعينية هذه الصفات فانه يصدق
على ذلك انه سبحانه مبدع مريد كاره متكلم وكثرة اسمائه الصفاتية

باعتبار

باعتبار تكثر متعلقات فعله فان قلت اذ اتعلق العلم منه سبحانه
على المعلوم ظهر ان له علم سابق هو ذاته ولا كذلك المبدع قلت لو
كان العلم غير واقع على المعلوم او غير مطابق له او غير مقترن به
لم يكن العلم علما وانت معترف بان ذلك مما لا خلاف فيه
ولا اشكال يعتريه فان قلت ان مرادي ان له قبل الوقوع
شان ان يقع العلم منه على المعلوم قلت فكذلك الصفات
الفعلية فان له قبل احداث الحادثات شان ان تقع هذه الصفات
منه على المحدثات سبحان الله ما ادري ما مراد الشيخ ره من تكثر
الصفات باعتبار المتعلقات فان كان مراده متعلقات الصفات
الفعلية فلا دخل لذلك على تكثر الصفات الذاتية وان كان مراده
تكثر الصفات الفعلية فلا دخل لذلك في الصفات الذاتية ولا بالحكم

عليها بالعينية مع تكثرها الاعتبارية وما معنى للعينية مع النفي وما معنى
النفي مع العينية ان هذا الاختلاف قوله ره كما تقول زيد سميع
لذاته الى قوله فكذلك ما نحن فيه تشبيه له سبحانه بخلقه وتمثيل له من
مخلوقه وقد قال امير المؤمنين عليه السلم حد الاشياء كلها عند خلقه
اياها ابانة لها من شبهه وابانة له من شبهها وقال الحمد لله العلي عن شبه
المخلوقين الغالب لمقال الواصفين وقال البعيد من ان يكون في
ذي المحدودين لانه خلاف خلقه فلا شبه له في المخلوقين وقال ليس له
حد ينتهي الى حده ولا له مثل فيعرف بمثله وقال الرضا عليه السلم
كلما في الخلق لا يوجد في خالقه وكلما يمكن فيه يمتنع من صانعه
وقال من يصف ربه بالقياس لا يزال الدهر في الالتباس مائلا
عن المنهاج ظاعنا في الاعوجاج ضالا عن السبيل قائلا غير الجميل

اذ وضح ان مراده ره ان [illegible] الصفات [illegible] صفات الذات [illegible] فليس صفات الخالق [illegible] صفات المخلوق [illegible] انه صفات افعاله لا الصفات [illegible] عن الصادق عليه السلم [illegible] وقال الرضا عليه السلم [illegible]

اراد ان

الى ان قال لا يدرك بالجوارح ولا يقاس بالناس قال الرضي الله تعالى

ثم اعلم انه تعالى سميع قبل المسموع لان المسموع حادث والسمع ذاته

ومعنى ذلك اذا قلت سميع بالصوت ان السمع تعلق بالصوت

ولا يتعلق به الا اذا كان شيئا وفي الازل لم يكن شيء الا

الواحد الحق المبين فلا بد ان يكون السمع تعلق بالمسموع قبل

وجوده اقول يكون مراده انه سبحانه كان من شانه ان يسمع

قبل ان يحدث المسموع فلما احدث المسموع احدث السمع

الواقع عليه اقول وعلى هذا البيان جميع الصفات الفعلية

فانه سبحانه من شانه ان يبدع قبل ان يحدث المبدعات فلما

احدثها وقع الابداع منه عليها فلا فرق على هذا بين الصفات

الذاتية والفعلية فان قلت فلا يصح للضم ان يكون في الازل ليس السمع

فيكون فاقد الكمال اقول ان اراد شان السمع فكذلك شان
الابداع ولذا نقول فيجب ان يكون جميع معانى صفاته حاصلة
له فى الازل وهى ذات الله اقول فح لا معنى لتخصيص بعض الصفات
بالذاتية العينية وبعضها بالفعلية الغيرية بل يجب الحكم بالعينية
فى جميع الصفات لحصول معانيها فى الازل مثل معنى العالم
معنى الربوبية ومعنى الخالق وامثالها وهذه المعانى على ما يقول ذات
الله تعالى قال ره فاذا وجد شيئ من المتعلقات تعلق به الادراك
اقول وكذلك الصفات الفعلية قال ولذا نقول قولك هو تعالى
عالم بها فى الازل باطل اذ ليس شيئ منها فى الازل ليكون عالما
به اقول ولذا نقول قولك هو تعالى مبدع الاشياء فى الازل باطل
اذ ليس فى الازل شيئ مخلوق ليكون خالقها قال وقولك هو تعالى

عالم

عالم في الازل بمعاني الحدث صحيح اقول فقولك هو تعالى مبدع

في الازل الاشياء في الحدث صحيح قال لانه في الازل عالم لان

علمه ذاته ومعلوماته حوادث اقول مراده انه تعالى عالم في الازل بذاته

وليس بعالم بالمعلومات التي هي الحوادث اقول فما معنى لتعلق بها

بعالم لانه لم يكن عالما في الازل بالاشياء بل يعلمها حين وجدت

في امكنة حدودها وازمنة وجودها كما صرح هو ره بذلك فقال

حين وجدت في امكنة حدودها وازمنة وجودها ثم قال ولو قلت انه عالم

بشيء ولا بشيء كان جهلا الا ترى انك اذا قلت اعلم ان في يدك

شيئا ولم يكن في يدك شيء انك جاهل لانك ادعيت علم شيء

ولا شيء اقول انما يقال انك جاهل في هذه الصورة لعدم مطابقة

العلم المعلوم وعلمه سبحانه ليس على حد علم المخلوقين وانما هو سبحانه

عالم بالاشياء في الازل لا بوجود الاشياء في الازل بل بوجود العلم
بالاشياء قبل الاشياء الا ان هذا العلم لا يجري عليه ما يجري على علم
المخلوقين من الارتباط والمطابقة والتعلق والوقوع لان كل
ذلك من صفات الحوادث فلا يجري عليه ما هو اجراه ولا يعود اليه
ما هو ابداه ولكن الشيخ ره انما يقول حسب ما يتصوره قال ره
فلا يلزم من قولنا قولك انه تعالى عالم بها في الازل باطل تجهيله
تعالى بل العلم ان لا يكون عالما بها في الازل لعدم وجودها في الازل
اقول ذلك كذلك لو وصفنا علمه تعالى كعلم المخلوقين او قلنا انه عين
المعلوم ولو نزهناه عما يتصوره الشيخ ره وقلنا ان العلم غير المعلوم
وان علم الله بالاشياء قبل الاشياء بلا كيف صح بطل تعليله ره
قال والعلم لم يتعلق بشيء ودعوى صح باطلة اقول دعوى التعلق في

في العلم القديم الازلي مطلقا باطلة قال ره وان كان العلم وهو
ذاته تعالى موجودا في الازل الا ان المعلوم وهو الثابت ليس في الازل
وهذا قول مقتدانا جعفر بن محمد عليهما السلام اقول انما المراد
لاهل الحق اثبات العلم الازلي بحيث لم يزل وتعلق معلوماته في
الازل وذلك هو الشان الذي يختص به تعالى ولا شبه له ولا نظير
ولا يصل اليه الوهم بتصور ولا تنظير وهو قول الصادق عليه السلام
كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا
مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فقوله
عليه السلم ولا معلوم نفي للمعلوم لهذا العلم وذلك هو الشان لا
نفي المعلوم للعلم المعدوم وكذلك مراده عليه السلام نفي المسموع للسمع
الموجود لا نفي المسموع للسمع المفقود ونفي المبصر للبصر الموجود لا نفي

المبصر للبصر المفقود ونفي المقدور للقدرة الثابتة لا نفي المقدور
للقدرة الحادثة فقوله عليه السلام نص وتصريح في ان العلم بالمعلوم
قبل كونه كما ورد عن الرضا عليه السلام فكل من الحديثين نص وتصريح
من الصادق والرضا عليهما السلام بان العلم غير المعلوم قوله عليه السلم
فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم اقول المراد
من هذا العلم الواقع العلم الفعلي الذي هو علم الله وملك له وليس هو
علم الله كما بينا مرارا قال اعلى الله مقامه فتدبر في هذه الحديث
الشريف واسلك بهذا النور في هذا الطريق المظلم اقول ذلك حق
لكن الشيخ اعلى الله مقامه لم يسلك بهذا النور اذ خفي عليه ما فيه
من شدة الظهور قال ره وبقي لهذا انتهى وهي قوله عليه السلم
وقع العلم منه على المعلوم وفيه تنبيه على ان العلم يقع على المعلوم

دبلابن

ويطابق المعلوم ويقترن بالمعلوم اقول ذلك حق ولكن مراده

عليه السلام وصف العلم الحادث الفعلي وبيان ان العلم الفعلي

غير المعلوم اذ الوقوع والمطابقة والاقتران لا يتصور ولا يتحقق

الا بالمغايرة والاثنينية وذلك يبطل القول بان العلم عين المعلوم

فافهم قال ره فلو كان العلم غير واقع على المعلوم او غير مطابق له

او غير مقترن به لم يكن العلم علما ولم يكن المعلوم معلوما وهذا مما لا خلاف

فيه ولا اشكال يعتريه اقول ذلك كله في العلم الحادث ولا شبهة فيه

لكنه يبطل قاعدة ان العلم عين المعلوم ويكسر رقبة من يقول

بذلك قال ره فاذا حكمت بان صفات الله تعالى عين ذاته اي

هي هو فقولك وقع العلم منه على المعلوم يكون معناه فاذا احدث

الاشياء وكان المعلوم وقع الذات تعالى على المعلوم اقول قد بينا

ان الوقوع والمطابقة والاقتران من صفات الحوادث فلا یجری

علی العلم الازلی وانما یجری علی العلم الحادث الملکی وهو علیه السلام

لا یقول بعینیة الصفات ونحن للیضا لا نقول بذلک وانما مراده

علیه السلام من قوله وقع العلم منه علی المعلوم العلم الفعلی الذی هو ملک

لله وهو غیره سبحانه وغیر المعلوم وانت تقول بعینیة الصفات وعینیة

العلم والمعلوم ایا عجبا من تمسک والقول بالمتناقضین فان ره

وهل ترضی ان یکون الامام علیه السلم یرید انه وقع تعالی علی المعلوم

وطابقه واقترن به اوانه یرید ان العلم الواقع المطابق المقترن

حادث ولا یلزم منه القول بانه تعالی لم یعلم اوانه علیه السلام ما فهم الکلام

وما یدری ما یقول وما یلزمه کقول مراده ره انه لا بد من التزام

واحد من هذه الشقوق ولما امتنع الرضا بان الامام علیه السلام اراد

ووقوعه تعالی علی المعلوم ومطابقته له واقترانه به وکذا القول بانه علیه السلام

ما فهم الکلام وما یدری ما یقول وما یلزمه فوجب القول بانه یرید ان

العلم الواقع المطابق المقترن حادث وعلی هذا لابد من القول بانه

تعالی لم یعلم قبل حدوث هذا العلم الحادث اقول نحن نختار هذا الشق ونقول

ان العلم الواقع المطابق المقترن حادث لکنه لیس بعلم الله وانما

علم لله وملک له وهو سبحانه قبل حدوث ذلک عالم بعلمه الازلی

بجمیع الاشیاء من غیر وقوع ولا اقتران ولا مطابقة بل بحیث لا یدرک

ولا یعقل ولا یتصور فی الاوهام فلا یستلزم القول بذلک الشق

القول بانه تعالی لم یعلم قبل حدوث العلم الفعلی بل لم یزل عالما

بالاشیاء قبل ان یخلق الاشیاء کعلمه بالاشیاء بعد ما خلق الاشیاء

ولکن توصیفه ره العلم بالوقوع والمطابقة اقرار منه ره واعتراف

بان العلم غیر المعلوم بخلاف عقیدته الراسخة قال ره فان کنت
مؤمنا ببرهم وعلمائهم قائلا بامامهم معتقدا بهم قلت هو علیه السلم
عالم بالله وبما یصح علیه ویمتنع علی جهة الحقیقة الامکانیة وعالم
بما قال اقول ذلک کله حق لا ریب فیه وکذلک قوله وانه یرید ان
التعلق والوقوع والمطابقة والاقتران انما هی للعلم الاشراقی
الذی یوجد بوجود المعلوم ولا کذلک قوله ره بل نفس هذا العلم هو
ذات المعلوم اذ التعلق والوقوع والمطابقة والاقتران کلها تنافی
ذلک بل یبطله قال ولیس هو القدیم الذی هو الله صحیح لکن یعلله
بقوله فان العلم المتعلق بما سواه والمطابق له هو الاشراقی الحادث
یبطل قوله بل نفس هذا العلم هو ذات المعلوم قال ره بیانا بان العلم الاشراقی
الحادث کما قال تعالی حکایة عن موسی علیه السلام فی جوابه لفرعون
جاء

حين قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربي في كتاب
لا يضل ربي ولا ينسى اقول ليس مراد موسى عليه السلام من ذلك العلم
الاشراقي الحادث بل مراده العلم المكنون في اللوح المحفوظ كما هو صريح
قوله في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وانما اتى بالعلم المحسوس لان الفرعون
من ارباب الحس قال ره ولا تتوهم بان هذا القول يلزم منه خلوه من العلم
او يلزم كونه جاهلا كما ذكرنا قبل هذا فانه تعالى لا يكون خلوا من ذاته
اذ علمه القديم هو هو وهو العلم الكامل المطلق اقول لو قلت انه تعالى
عالم بالاشياء بعلمه القديم لا يلزمك القول بخلوه من العلم ولا بكونه جاهلا
وانت لا تقول بذلك فاسلك ما معنى وهو العلم الكامل المطلق وهو
ليس العلم بالاشياء على ما ترى وانما هو علم بالذات خاصة على عقيدتك
والحال ان الرضا عليه السلام يقول انما تكون المعلمة بالشيء لنفي خلافه

ولم يكن هناك شيء يخالفه ليتقيه عنه اقول ان هذا القول الا
اختلاق قال ره واما العلم بالحوادث فلانه عز وجل خلو منه اقول
ذلك حكم صريح بان الله سبحانه خلو من العلم في الازل بل مطلقا
اذ الحادث لا ربط له عليه فهو سبحانه بمعزل من العلم بما خلق يا سبحان الله
ما ادري ما يقول الشيخ ره اذا لم يكن عالما بما خلق فكيف خلق وقد
قال امير المؤمنين عليه السلام علم ما خلق وخلق ما علم لا بالتفكر ولا بعلم
حادث اقول ان هذا القول منه اختلاق قال ره لانه كمال
امكاني وكل كمال امكاني فهو ناقص لا يجوز ان يكون هو الله تعالى
اقول يريد هو ره ان العلم بالحوادث فانه كمال امكاني ولكني اقول
الوجود للجسم كمال كوني او امكاني فهو ناقص لا يجوز ان يكون هو الله
تعالى فوجب ان تقول الله ليس بموجود فان قلت وجوده سبحانه ليس على

لكونها

نحو ما ندركه بل هو وجود واجب لا يدرك ولا العقل قال ره نعم لم
يكن ملكه خلواً من هذا العلم اولاً فيكون العالم ح ملكه فكيف يكون
المالك الذي هو خلو من العلم عالماً اليس قد ورد في الاخبار
المستفيضة ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه فاذا قلنا ان
العلم هو عين المعلوم الذي هو خلقه يكون الله خلواً من العلم
والعلم خلواً منه فكيف يكون من هو خلو من العلم عالماً فكذا نقول
اذا كان العلم غير المعلوم لا بد من الارتباط والتعلق بين العلم والمعلوم
والا لم يكن علماً به ولا المعلوم معلوماً كذلك نقول اذا كان العلم
غير العالم لا بد منه الارتباط بين العلم والعالم والا لم يكن العلم علماً
لهذا العالم ولا العالم عالماً بهذا العلم ح ان قلت بالارتباط
لزم ارتباط الحادث بالقديم وان قلت بعدم الارتباط ونفيه

قلت يكون علمه تعالى بما سواه علم قديم ازلي لا يدرك ولا العقل ح

[illegible]

مطلقا بحيث يكون العالم خلوا من العلم والعلم خلوا منه لزم ان لا يكون
العلم علما لهذا العالم ولا العالم عالما بهذا العلم فالقول بان العلم عين
المعلوم باطل مطلقا سيما علم العالم الذي ليس اذا كان العلم نفس
المعلوم الحادث نفي العلم اذا فني المعلوم الحادث فكيف يكون عالما
ابديا وقد قال امير المومنين عليه السلم قادر ازلي عالم ابدي وقال ابو جعفر
الثاني عليه السلم اذا فنى الله الاشياء افنى الصورة والهجاء والتقطيع ولا
يزال من لم يزل عالما اقول لو كان علم الله بالاشياء عبارة عن حصول الاشياء
وحضورها في وقت وجودها ومكان حدودها هل لهذا العلم ارتباط
على العالم القديم ام لا فان قلت نعم قلت يلزم ارتباط الحادث
بالقديم فان قلت لا قلت فكل نفس ثم حتى العلم لجميع الموجودات فنقول
كل شيء معلوم لي بوجوده في وقته وحضوره في زمانه وحصوله في مكانه

بل يكون صحح كل الحادثات عالما بالذات القديمة لحصولها في الازل

وحضورها فيه ووجودها في نفسها فكما ان الله سبحانه لم يفقد شيء

معلوما له في وقت وجودها ومكان حدودها كذلك الحادثات لم تفقد

بذات الله سبحانه في الازل ابدا فكما تقول لم يزل الله في الازل

عالما بها في الحدث كذلك تقول لم تزل الحادثات في الحدث عالما بذات الله

في الازل يا سبحان الله ايحسن الانصاف من نفسك والاقرار بالحق

من قبل ربك ام تقول ان الشيخ رجل جليل القدر والشان لا يجوز

ان يرده الا من ليس دونه في الفضل والبيان اليس الله يقول كم

من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة ليس العلم بكثرة البيان ولا بشدة

الجولان في معارك التبيان بل العلم هو التسليم والله سبحانه عليم حكيم

قال اعلى الله مقامه لعبد قوله نعم لم يكن ملكه خلوا من هذا العلم اعني العلم

معا ای المقترن بالمعلوم والمطابق له والواقع علیه والا لم یکن

علما اقول لا معنی للاقتران والمطابقة والوقوع مع القول بان

العلم عین المعلوم فضلاً عن التعلیل بقوله والا لم یکن علماً لا بد من

الاقتران والمطابقة والوقوع بین العلم والمعلوم والا لم یکن علماً

ان هذا الا التناقض فان قیل ح وهو کتابه تعالی وهو حادث کله مخلوق

والله سبحانه هو خالقه وخالق کل شیء قلت اقول کتابه تعالی یصدق علیه انه

علم الله وملک له یطابق معلوماته ولکن لا یصدق علیه انه واقع علی

المعلوم او مقترن به لانه مکتوب قبل ان یخلق المعلوم ویوجد فان ارید

وهذا العلم له مراتب اعلاها العلم الامکانی المتعلق بامکانات جمیع الاشیاء

مما کان ومما یکون ومما لا یکون ولو کان انما یکون اذا شاء

ان یکون اقول المتعلق بامکانات الاشیاء غیر امکانات الاشیاء

اذا التعلق لا بد تصور الا مع الغيرية فكيف يكون العلم نفس المعلوم
ولو كان ذلك كذلك لزم ان يكون امكانات الاشياء غير امكانات
الاشياء فافهم وهذا هو العلم الذي قال تعالى في وصفه بان الخلق لا
يحيطون بشيء من علمه منه الا اذا كونه قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه
الا بما شاء اي لا يحيط احد من خلقه بشيء من تكوين ما يمكن تكوينه
الا بما شاء تكوينه اي كونه او اخبر تعالى بانه يكونه اقول قوله وهذا هو اشارة
الى العلم الامكاني قوله قال تعالى في وصفه بان الخلق لا يحيطون
بشيء منه الا اذا كونه قول بلا تصور اذ لا معنى لذلك فان احاطة
الخلق علما على الامكان اكثر من الاكوان فاني اعلم ان المداد في
القلم يمكن ان يكتب به جميع الكلمات ولكن لا اعلم الكائن منها
فعلمي بامكانات هذا المداد اكثر من كونها فكيف يقول ان الخلق لا

لا يحيطون بشيء منه ولو قال لا يحيطون بشيء من كونه كان اولى ولكن

لا يكون العلم امكانيا بل كونيا قوله في تفسير الآية اي لا يحيط احد من

خلقه بشيء من تكوين ما يمكن تكوينه الا بما شاء تكوينه مناف لقوله اعلاها

العلم الامكاني المتعلق بامكانات الاشياء اذ على تفسيره يكون متعلقا

بتكوينات الاشياء لقوله اعلاها العلم الامكاني المتعلق بامكانات

الاشياء ثم يقول هذا هو الذي وصفه الله بقوله لا يحيطون بشيء منه اي

من هذا العلم المتعلق بامكانات الاشياء ثم تفسيره بقوله لا يحيط احد

من خلقه بتكوين ما يمكن تكوينه فان قلت مراده امكان تكوين ما يمكن

تكوينه قلت ذلك يحيط به الخلق قبل ان يكون فان الخلق يعلمون امكان

تكوين الله كل شيء ممكن ولا يعلمون تكوينه والعلم بالتكوين غير العلم بالامكان

بالعيان قال اعلى الله مقامه مثل امكان زيدا وجده تعالى على وجه كلي

وجه

غير متناهي الافراد مثلا يمكن ان يخلق زيدا او عمرا او حجرا او طيرا
او ارضا او سماء او ملكا او نبيا او شيطانا او جبلا او نارا او ماء وهكذا الى
نهاية فاذا احدث زيدا كان قد احدث فردا منها فزيد هو المفرد وفيه
الامكان الكلي اقول انت قلت لا يجوز بطون شيء من الامكان الا
بما وجد وكان وانت تخبر عن امكانات زيد وتعددها وتحكم عليه بان
فيه الامكان الكلي فان كنت تخبر عما احطت به وادركت صدقت
ولكن كذبت نفسك وان كنت تخبر عما لم تحط به ولم تطلع عليه ولم تعلم
فقولك قول بلا علم ولا حقيقة له ولا اصل فكيف يكون حجة قوله
امكان زيد اوجده الله على وجه كلي غير متناهي الافراد غير صحيح
اذ امكان زيد امكان خاص بزيد منته اليه لا يتعداه وانما الامكان
غير متناه في نفسه او بالنسبة الى المادة المطلقة او بالنسبة الى الحصر المعين

لو اتخذناه مادة بتبديل صورته وافاته لتعينه وتشخصه فلك ربه فلو شاء
تعالى خلقه ما شاء كما شاء ولا العلم احد من الخلق اى شيء يخلق منها الا
ما شاء بان يخلق ما شاء او يخبر بانه يخلقه كذا اقول على هذا يكون المستثنى
منه العلم الكوني وكذا المستثنى وانت في صدد بيان العلم الامكاني ان
هذا الا التناقض فان قلت مراده انه لا يعلم احد بما يكون من الامكانات
قبل ان يكون حتى يكون قلت هذا هو نفي العلم بالاكوان قبل الاكوان
يعني لا يتعلق علم احد بالاكوان قبل احداثها وهو ره صرح بان العلم
الامكاني المتعلق بامكانات الاشياء لا باكوانها فالره ودون هذه
من مراتب العلم الامكاني العلم الكوني وهو ما لبس من حلل الوجود والكون
ثم العلم الزيتي اى المنسوب الى قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار
وهو الارض الميتة والارض الجرز والقابليات والاستعدادات ثم العلم

العقل

العقلى اى المعانى ثم العلم الروحانى اى الرقانى اعنى مبادى التصوير

ثم العلم النفسى اى الصور الجوهرية وهو اللوح المحفوظ ثم العلم الطبعانى

الطبن بفتح التاء ثم العلم الهيولانى اى الحصص المادية ثم العلم البرزخى

اى الصور الشبحية الطبية ثم العلم الجسمانى اى الحصولات والتحققات الجسمانية

وهكذا او كل شى من خلقه من جوهر او عرض علم له سبحانه حادث وداع على جميع عظمه

وانتشره واعمه واشده احاطة بلا غاية ولا نهاية هو العلم الامكانى

كما قلنا وتعدادنا هذا على جهة التمثيل والا فهى من حيث اجناسها الكلية

الف الف علم ولو لوحظ الانواع والاصناف والافراد لنفد البحر

قبل ان تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا اقول على هذا يلزم

ان يكون الاشياء كلها علم الله كما هو صريح قوله وكل شى من خلقه

من جوهر او عرض علم له سبحانه فينسب الى علم الله كلما ينسب الى الخلق

ويصدر منهم وهذا قطيع من القول لا يليق بمن يفهم ان يقول ما فهم

قال ره والحاصل من التعبير بالصفات هو الوصف المتعلق بمبادي

اسباب المعقولات من صفات الافعال وكما يكون وصفك لزيد

بالكاتب من حيث صدور الكتابة من فعله فالصفة متعلقة بمبدئها

من فعل زيد فمن فعله بدات واليه انتهت في وصف زيد باسم

الكاتب لاشتقاقه من الفعل واثره كذلك يكون الوصف له تعالى

بتلك الصفات من حيث صدور متعلقاتها التي بها سميت ومنها

تكثرت من اثر فعله الذي هو مبدا اشتقاقها فمن حيث التعلق

والا فان ثبتت الصفات منوطة بمباديها ولا من حيث التعلق

كان معناها الاحدي ذاته المقدسة اقول مراده ره ان ثبات

الصفات لله بسبب فعله ومتعلقات فعله والحكم بالعينية بحسب معناها

الاحدي

الاحدی اقول علی هذا تکون الصفات کلها فعلیة وهو انکار

للصفات الذاتیة راساً وذلک خلاف المعروف من مذهب اهل البیت

علیهم السلم فانهم اثبتوا الله سبحانه صفاتاً لم یزلیة وظاهر ان لم یزل

لا یجری علی الصفات الفعلیة کما ورد عن الرضا علیه السلم انه قال

المشیة والارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم یزل

مریداً شائیاً فلیس بموحد وقیل للصادق علیه السلم لم یزل الله مریداً

قال ان المرید لا یکون الا المراد معه لم یزل عالماً قادراً فال ره

فهو الحق الکامل المطلق وفعله مبدأ لما اتصف به لتعریف عباده

من الصفات فافهم اقول من جملة ما اتصف به لتعریف عباده

الکامل المطلق علی ما یقول الشیخ ره ولو کان فعله مبدأ لذلک

لا یکون کاملاً بعد احداث فعله سبحانه عما یقول فیه من لا یعرفه

مطلقاً بل یکون کاملاً

ولقد صرّح ره بانّ الله ما وصف نفسه الّا بصفات الافعال
اذ ليس في الأزل صفة وموصوف وانّما في الازل ذات بحت هي
الازل اقول هذا الكلام منه ره للصّفات الذاتيّة ولعجب انّه مع
نفي الصّفات في الازل يصفه بانّه سبحانه ذات بحت هي الازل
ولينبغي ان يسئل ما معنى قوله عليه السّلام لم يزل الله عالمًا قادرًا
كما سبق وقوله عليه السلام في حديث حمّاد لم يزل الله عليمًا
سميعًا بصيرًا اذ ذات علّامة سميعة بصيرة وامثال ذلك من الاخبار
كثيرة فصل اعلم انّ الذي يقول بانّ العلم عين المعلوم وانّ الصفات
الذاتيّة كلّها عين الذات لا بدّ من ان يقول بانّ العلم ليس بصفة
ذاتيّة والّا يلزمه القول بانّ العالم عين المعلوم فانّ القول
بانّ العلم صفة ذاتيّة يقتضي الحكم بانّه عين الذات والقول بانّه

عين

عين المعلوم يستلزم القول بان المعلوم عين الذات فلا بد من ان يقول
بان العلم ليس بصفة ذاتية بل هو صفة فعلية حادثة بحدوث الفعل ويلزم
القائل بذلك القول بان الذات خلو من العلم ازلا وتكون خلوا منه ابدا
ويصدق عليها ح انها ما علمت شيئا مما سوى ذاته ولا تعلم شيئا
غيرها ابدا اذ لو علمت بعد ما لم تعلم لاختلفت حالتاه فيصير حادثا كما
وقد قال الباقر عليه السلم لم يزل الله عالما بما يكون وقال الكاظم عليه السلم
لم يزل الله عالما بالاشياء قبل ان يخلق الاشياء وقال الرضا عليه السلم
والله لم يزل خبيرا بما يخلق وقال الصادق عليه السلم يا مفضل ان
مولاك القديم تعالى ذكره يبدي مشيته ولم يزل بها عالما وقال العلم
ليس هو المشية الا ترى انك تقول سافعل كذا ان شاء الله ولا تقول
سافعل كذا ان علم الله فقولك ان شاء الله دليل على انه لم يشا

فاذا شاء كان الذي شاء كما شاء وعلم الله السابق للمشية وقال

الباقر عليه السلم ما زال الله عالماً تبارك وتعالى وقيل للصادق

عليه السلم لم يزل الله مريداً قال ان المريد لا يكون الا المراد معه

لم يزل عالماً قادراً ثم اراد اقول يعني يكون العالم ولا يكون معلومه معه

ويكون القادر ولا يكون مقدوره معه كما في رواية اخرى لم يزل الله

عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته

ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور وقال الباقر عليه السلم من زعم ان

الله قد زال من شيء الى شيء فقد وصفه صفة مخلوق وان الله

لا يغيره شيء فيغيره وقال الرضا عليه السلم انما سمي الله بالعلم بغير علم

حادث علم به الاشياء وقال امير المؤمنين عليه السلم لم يتفاوت في

ذاته ولم يتبعض بتجزئة العدد في كماله فارق الاشياء لا على اختلاف

الاماكن

الاماكن ويكون فيها لا على وجه الممازجة وعلمها لا باداة الا يكون
العلم الا ايجادا وليس بشبهه دنائن معلوم بعلم غيره به كان عالما بمعلومه
دقال الصادق عليه السلم لم يزل الله عليما سميعا بصيرا ذات علامة
سميعة بصيرة انتهى اقول الظاهر ان القول بالعلم الازلي ضروري
من الدين والقول بعينيه انكار للضرورة وليس الداعي على انكار
ضرورة الدين الا القول بان العلم عين المعلوم قال الشيخ الاوحد
الشيخ الاحمد اعلى الله مقامه الحق في المسئلة ان العلم عين المعلوم في الحادث
والقديم فمن لم يفهم ينبغي له ان لا ينكر ما لا يدرك فكم من خبايا في زوايا
اقول الداعي على ذلك القول القاعدة المتفق عليها عندهم من
ان العلم لابد من ان يطابق المعلوم والا لم يكن علما فلو قالوا بالعلم
القديم لزمهم ان يقولوا بانه عين الذات لئلا يلزم تعدد القدماء

ولو قالوا بالعينية لزمهم ان يقولوا بمطابقة الذات الحادثات
والآلم يكن علما ولو قالوا بالمطابقة لزمهم القول بحدوث الذات
اذ لو قالوا بالمطابقة من جميع الوجوه لزمهم القول بالحدوث ولو
قالوا بالمطابقة من وجه والمغايرة من آخر لزمهم القول بالتركيب
المستلزم للحدوث ولذا ينكرون العلم القديم ويقولون ما هو ضروري
من الدين ش والظاهر ان اصل الباعث لهم على هذا القول قياسهم
علمه سبحانه على علم المخلوقين فاجروا على علمه سبحانه صفات علم
المخلوقين من المطابقة والتعلق والوقوع والاقتران فوقعوا
على ما وقعوا من انكار ضرورة الدين ومخالفة اهل البيت العلم و
اليقين واصل ماخذ قياس صفات الخالق عز وجل على صفات
المخلوق لشبهة انها آية صفات الحق تعالى وهو غلط لانها

انما

انما هی آثار صفات افعاله لا الصفات ذاته ولقد قال امیر المؤمنین
صلوات الله علیه وآله کیف یحل به ما هو ابداه ویعود الیه ما هو انشاه وقال
لا تقدره العقول ولا تقع علیه الاوهام فکل قدره عقل او عرف له مثل
فهو محدود وکیف یوصف بالاشباح وینعت بالالسن الفصاح من لم یحلل
فی الاشیاء فیقال هو فیها کائن ولم ینأ عنها فیقال هو عنها بائن
لم یخل منها فیقال له این ولم یقرب منها بالالتزاق ولم یبعد عنها بالافتراق
بل هو فی الاشیاء بلا کیفیة وهو اقرب الینا من حبل الورید وابعد من الشبه
من کل بعید اقول ای عجبا من الفضلاء الاعلام کیف یصفون علمه
سبحانه بالکیفیة مع انهم یحکمون فیه بالعینیة ألیس الله شیئا بخلاف
الاشیاء فلا یجری علی علمه الذی هو هو ما یجری علی الاشیاء قال
الشیخ اعلی الله مقامه فی شرح الحکمة العرشیة واعلم ان الناس قد اختلفوا

بلغ

في العلم فمنهم من قال هو غير المعلوم مطلقا اي في الغيب والشهادة
واستدلوا على المغايرة بان العلم قد يكون موجودا في الذهن والمعلوم
في السوق فان علمك بزيد هو ما في خيالك من صورته وهو في السوق
او في الصحراء ومنهم من قال هو عين المعلوم مطلقا في الغيب والشهادة
اما انه عينه في الغيب فلان صورة زيد التي في خيالك هي صورة هيئته
حال حضوره واذا غاب عنك ومضى الى السوق لم تكن عالما به هل حي
ام ميت متحرك او ساكن وانما العلم صورة هيئة الحضور التي هي هو
فهي بعينها هيئة حضوره ولا شك انها معلومة لك فباي شيء
علمتها بنفسها ام بصورة غيرها فان علمتها بنفسها ثبت ان العلم عين المعلوم
وان علمتها بغيرها لزم الدور او التسلسل قوله ره واذا غاب عنك ومضى
الى السوق لم تكن عالما به هل هو حي او ميت الخ اقول لا احتياج الى

بعلمه

نعبته عنك بهیئته واحواله بل انما تزید معلومک بهیئته واحواله فی زمان خاص

فلا تعلمه فی الازمنة المستقبلة بحال من الاحوال ولو لم تغب عنک الا

اذا اشرفت علیه ح تعلمه بما احطت منه فتزید معلومک فی الزمان الخاص بالهیئة

الخاصة والاحوال المعینة فعلمک اشرافک علیه فی هذا الوقت الخاص وهو

غیر المعلوم الذی انت اشرفت علیه واذا غاب عنک لم تغب عن ملک

الله ولم تعدم الهیئة الخاصة والاحوال المعینة فی الوقت الخاص بل هی

باقیة فی وقت وجودها ومکان حدودها کلما اشرفت علیها ح

فعلمک اشرافک علیها وهی معلومک ولا شبهة فی ان العلم غیر المعلوم

فی هذه الصورة اذ قد تعجز انت عن الاشراف علیها بسبب انسدال

ایاها بحجاب ضرب بینک وبینها فالمعلوم باق ح فی وقت وجوده

ومکان حدوده والعلم مفقود واذا ارتفع الحجاب من بینک وبینه

اشرقت على المعلوم فيكون العلم الحضوري موجوداً كما كان المعلوم موجوداً
وذلك واضح لا شبهة فيه قوله رد فبأي شيء علمها بنفسها أم
بصورة غيرها علمتها باشراقي عليها في وقت وجودها واشراقي في مكان عليها
حدودها ولو سلمنا ذلك أني علمتها بنفسها فلا شك في أن جهة العلم
بها من العالم غير جهة معلوميتها من نفسها ولو سلمنا فلا ريب في أن الحيثيتين في
العلم والمعلوم متغايرتان فالهيئة المخصوصة علم من حيثية ومعلومة من
أخرى فافهم ذلك رده وأما عينه في الشهادة فلأن زيداً إذا حضر عندك
تكون عالماً به فما علمك به حين حضوره لا جائز أن يكون علمك صورته
الخيالية لأنه إذا حضر عندك لم تكن عندك صورته غير حضوره بما هو عليه
من صورة أو لون أو وضع إذ لو فرض وجود صورته في الخيال انطبعت على
على الحضورية حتى لو كنت تتخيله على هيئة وحضر بهيئة مخالفة لما في خيالك

البحث ما في خيالك وتكيفت بالهيئة الحضورية وقصد القول انما يترتب
الخيال صورة الشيء عند غيبته فليس عندك علم به غير حضوره بما هو عليه
من الحضور عندك وهذا الحضور ليس شيئا مغايرا لما هو حاضر به اقول قوله
فما علمك به حين حضوره جوابا ان علمي به حين حضوره اشراقي علي ذاته
نفسه على ما هو عليه قوله لا جائز ان يكون علمك صورة الخيالية اقول
ذلك خلاف قواعده في كتبه لانه يقول ان الصورة المنطبعة في المرآة
صورة منفصلة عن الصورة المتصلة بالمقابل ويقول الصورة الخيالية
بمنزلة الصورة في المرآة قوله لانه اذا حضر عندك الخ قلت لو كان
كذلك لم يكن ارتباط بين العالم والمعلوم ولو كان محض الحضور كافيا
في تحقق نسبة العلم لزم ان يكون حضور زيد عند جماد علما للجماد
عليه قوله انطبقت على الحضورية دليل على المغايرة قوله حتى لو كنت

تحیله الخ اقول انما الصورة الاولیة لما لقیها اذ لو قلنا بالصورة

النفسیة فلابد من ان تکون مطابقة للصورة الخارجیة والا لم یکن علما

بها قوله وهذا الحضور لیس شیئا مغایرا لما هو حاضر به اقول ذلک اشیئا

بل لیس شیئا مخالفا لما هو حاضر لکنه غیره وقد نفی المغایرة ویقصد نفی

المخالفة قال ره فلو کان المعلوم بالحضور نفس هیئة جلوسه او لون بشرته

او نوع ملبوسه او حال من احواله او تحققه ووجوده کان علمک به ما کان

معلوما لک مما حضر به زید عندک من ذاته او سایر احواله فعلمک بهیئة

جلوسه حضور تلک الهیئة الخاص الجزئی الذی هو نفس هیئة جلوسه لا

الحضور العام الکلی فان العلم بالخضرة التی فی الثوب حضور الخضرة

التی هو نفس تلک الخضرة لا الحضور العام الذی هو ضد الغیبة الصالح

للسواد والبیاض والصفرة اقول قوله ره کان علمک به ما کان معلوما

عندک

عندک مخالف للقاعدة اما على القاعدة الحقة فان علمک به
انما هو اشراق نفسک عليه والا لم يکن بينک وبين سائر الجمادات الجائزة
فرق واما على قاعدته ره فعلمک به هو الصورة الحاصلة فی نفسک
المطابقة لمعلومک قوله ره فعلمک بهيئة جلوسه الى قوله الحضور العام
الکلی اقول کون الحضور الکلی الخاص غير الحضور العام لا يستلزم کونه
نفس هيئة جلوسه وذلک واضح والکلام فی الحضور العام ونفيه خروج
عن المطلب للعجز عن اثبات المطلوب بل اقول فانه لو کان هذا العام هو العلم
لما جهل احد شيئا لانه ليس مطابقا بالمطابقة التی هی بالمميزات
اذ ما يطابق الخضر من حيث خضرتها غير مطابق البياض من حيث
بياضيته اذ حضور الخضرة ح بخضرتها وحضور البياض ببياضيته اذ کل
منها انما هو هو بما هو به متميز وذلک حقيقة بنفسه بخلاف ما لو اريد

الحضور العام فانه شیء واحد فی الحاضرین اقول وان کان هذه لا
دخل لها فیما هو بصدده لکن قوله رحه لو کان هذا العام هو العلم لما
جهل احد شیئا لا معنی له اذ لیس کل شیء حاضرا عند کل احد ولو بالحضور
العام الوجودی قوله ولما علم احد شیئا لانه لیس مطابقا الخ اقول
لو کان هذا العام هو العلم علی ما فرضه لا یکون المطابقة لجمیع الممیزات
لازما بل لو کانت المطابقة لجمیع الممیزات شرطا لما علم احد شیئا
الا بالاحاطة بجمیع الممیزات وهی بحسب الظاهر والباطن کثیرة لا تحصی
لا یمکن الاحاطة بها الا لمن احاط بجمیع الاکوان ونسب بعضها الی بعض.
قال رحه ومنهم من قال العلم عین المعلوم فی الغیب ای اذا کان المعلوم
هو الصورة لئلا یلزم الدور والتسلسل وغیر المعلوم اذا کان غیر الصورة
لانها تابعة للمعلوم فیکون العلم بعضه عین المعلوم وبعضه غیره وهذا

المذهب

المذهب في جعل بعض العلم غير المعلوم كالأول في البطلان لأن
العلم لا يكون في حال غير مطابق للمعلوم اقول هذا المذهب في جعل
بعض العلم عين المعلوم كالثاني في البطلان لان العلم لا يتحقق الا
مطابقة للمعلوم والمطابقة لا تتحقق الا بالمغايرة والاثنينية فانه
ولا شك ان الصورة الخيالية لا تطابق الا حالة الانتزاع لانك
اذا تصورت حالا من احوال زيد كنت عالما به وهو حال حضوره فاذا
غاب عنك لا تعلم الا الحال التي رأيته عليها لانها هي حال انتزاع
الخيال طهامنه فاذا رأيته قاعدا ثم غبت عنه لم تعلم الا حال قعوده
ولا تعلم هل قام ام نام ام مات ام سار فلا يكون ما عندك علما به
والا لكان مطابقا فاذا تحركت الصورة التي في خيالك
اذا قام قامت او نام نامت وهذا ظاهر اقول قد عرفت سابقا ان معلومك في

زمان خاص لیس بمعلومک فی جمیع الازمنه والذی هو معلومک ثابت
فی وقت وجوده ومکان حدوثه کلما اشرفت علیه رایته علی
تلک الحال فتغیره فی سایر الازمنه لا یخرجه عن معلومیتک فی الزمان
الخاص ولقد اعترف ره فیما تقدم ان المطابقه تتحقق بالممیزات
فاذا کان الزمان الخاص وکل المکان من الممیزات لا یتغیر المعلوم
عما هو علیه بتغییره فلا معنی لقوله ره فلا یکون ما عندک علما به لان
لکان مطابقا بل اقول لا یکون ما عندک علما بغیر معلومک وهو ما
تعرض فی سایر الازمنه والامکنه بل یکون ما عندک علما بمعلومک
وهو المعلوم الخاص الثابت فی وقت وجوده ومکان حدوثه
قال ره واما الصورة العلمیه فلا شک انها معلومه بها وقد ثبت
فیها ان العلم عین المعلوم اقول الحق ان الصورة العلمیه ماهیه

المعلوم

المعلوم والمعلوم لم ينقص ولم يخرج عن ملك الله بل هو باق في
وقت وجوده ومكان حدّه وانما العلم اشراف العالم على المعلوم
واشرافه على ماهيته ولو سلمنا ان الصورة العلمية صورة منفصلة فلا
شك في ان جهة العلم بها في العالم غير جهة معلوميتها من نفسها فان
العلم جهة وصفه والمعلومية جهة النفس وصفتها ومغايرتهما بديهية
قال ره وغيرها مثلها الا انه قد خفي ذلك على كثير من جهة عدم
ادراك الحضور الخاص الذي هو ذات الحاضر اقول الحضور الخاص
ليس بذات الحاضر بل انما هو صفة وحالة اذ لكل شيء حضورات خاصة
مختلفة بحسب اوقاته وامكنته فلو كان الحضور الخاص ذات الحاضر لزم ان
يكون لشيء واحد ذوات متكثرة متعددة بحسب اوقاته وامكنته قال ره
ومن توهم حصول صورة خيالية حال الحضور اقول الحق ان العلم

اشراف العالم على المعلوم واشراق نفسه على ما هو عليه ولو لم بذلك تعقل

فلا بد من القول بالصورة الخيالية حال الحضور والا لم يكن العالم اولى

بالمعلوم من سائر الاجسام الحاضرة فان ره ومن عدم تعقل العلم

الاشراقي فان كون حضور زيد عندك علماً له به قد خفي على كثير لعدم

فهمهم للعلم الاشراقي النسبي الذي يوجد بوجود المعلوم لانه نفسه

وينتفي بانتفائه لانه نفس كونه اقول حضور زيد ليس علماً به بل انما هو

سبب اشراقك عليه واشراقك على ما هو عليه ولذا يوجد العلم الاشراقي

النسبي بوجود المعلوم لا لانه نفسه قوله وينتفي بانتفائه اقول لا ينتفي

المعلوم عن ملك الله ولو غاب عن العالم فلا يستلزم غيبته انتفاء

العلم فلا معنى لقوله لانه نفس كونه فان ره وعدم معرفته بانه وجهه للعالم

في رتبته مكانه ووقته اقول يريد ان العلم وجود المعلوم للعالم فان

اراد

اراد من الوجود التحقق فلا ريب في ان وجود المعلوم بهذا المعنى حال المعلوم وصفته
والعلم صفة العالم وحاله اذ لا شبهة في ان العلم صفة العالم والعالم اسم
الفاعل والحصول والحضور والتحقق صفة المعلوم والمعلوم اسم المفعول
والمغايرة بينهما بديهية ولو سلمنا صحيح فيلزم على القول بالعينية ان تكون
صفة الفاعل من حيث هي صفة الفاعل عين صفة المفعول من حيث
هي صفة المفعول وذلك خلاف البداهة وان قيل بتغاير الحيثيتين فقد ثبت
ما ينكرونه من الغيرية وان اراد من الوجود الحقيقة المتعينة فذلك لا يجري في
علم المخلوق بالمخلوق وفي الخالق يلزم ان يكون علمه مادة الاشياء
وهو كما ترى وقد تفطن ره بما في قوله الثاني فقال فلا يلزم من قولنا
انه يوجد لوجوده وينتفي بانتفائه انه يكون في حال غير عالم بها لما قررنا
بانه تعالى لم يفقد شيئا من ملكه في ملكه وهكذا شانه جل شانه لم يجد شيئا

من خلقه في ذاته ولم يفقد شيئاً من خلقه في ملكه اقول اذا افنى الله
الاشياء وافنى الصور والهجاء كما ورد عن ابي جعفر الثاني عليه السلام
ينتفي علمه سبحانه بانتفائها ويكون في حال غير عالم بها على ما يقول الشيخ
ره فما معنى قوله عليه السلام ولا يزال من لم يزل عالما اليس الامام عليه السلام
عالما بالله وبما يصح عليه ام لا يدري ما يقول او ما يلزمه اليس الله يقول كل
من عليها فان أينتفي علم الله مع انتفاء المعلوم ويكون في حال غير
عالم بمعلومه فان قيل ان الفناء والزوال انما هما بالنسبة الينا والى
سائر الاوقات واما بالنسبة الى الله تعالى فكل شيء في وقته وجهه باق لم
يزل فلا يفقد الله سبحانه شيئا من ملكه في ملكه ابدا اقلت فما معنى قول امير
المؤمنين عليه السلام ويعود هو سبحانه بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه كما
كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت ولا مكان ولا حين

ولا زمان عدمت عند ذلك الآجال والأوقات وزالت السنون و
الساعات فلا شيء إلا الواحد القهار هـ أينبغي علمه بتجافي هذا الحال و
يكون غير عالم بالأشياء كما يقول الشيخ أعلى الله مقامه أم لا يزال و
من لم يزل عالما كما يقول أبو جعفر الثاني عليه السلام أليس أمير المؤمنين
عالما بالله وبما يصح عليه أم لا يدري ما يقول وما يلزمه لأن الشيخ يقول
كم من خبايا في زوايا ما لكم كيف تحكمون فإن قيل إنك أقررت فيما
تقدم بأن المعلوم لم يفن ولم يخرج عن ملك الله بل هو باق في وقت
وجوده ومكان حدوده كلما أراد العالم أشرف عليه فيدركه بما هو عليه
أقول أنا قلت ذلك بالنسبة إلى العالم المخلوق لا بالنسبة إلى العالم
القديم تعالى شأنه وللبقاء كل شيء في وقت وجوده ما دام الأشياء والمخلوقات
وما دام الآجال والأوقات لا ما دام الأزل والذات كيف وقد

قال امير المومنين عليه السلم هو المفنى لها بعد وجودها حتى يصير موجودها

كمفقودها وليس فناء الدنيا بعد ابتداعها باعجب من انشائها واختراعها

قال اعلى الله مقامه والحاصل ان الحق فى المسئلة ان العلم نفس المعلوم

فى الحادث والقديم فمن لم يفهم ينبغى له ان يكل ما لا يدركه فلم من

خبايا فى زوايا اقول قد عرفت ما فى زواياه من خباياه قال رحمه الله

وحيث كان القديم لا يدرك الحادث منه شيئا وجب على الحادث

ان يقتصر فى معرفة القديم على ما تعرف له به ووصف به نفسه اقول

من جملة ما وصف به نفسه وتعرف لعباده به ان الله بكل شيء عليم

واخبر تراجمة وحيه صلى الله عليهم انه سبحانه ما زال عالما ولم يزل

خبيرا بما يخلق وانت تقول لو كان له علم قديم لزم ان يطابق

المعلوم والا لم يكن علما والمطابق للحادث حادث وانت تقول

اذا لم

اذا لم يكن شيء في الازل فما معنى العلم بالاشيء فالظاهر من ذلك
انك لا تقتصر على ما وصف به نفسه حتى تدركه وتفهمه فثبت على هذا
اولى بان تصفه كيفما تقتضيه ادلتك وقواعدك قال اعلى الله مقامه
واما الحادث فقد كانت له مراتب الى ان قال فعلمه بذاته هو ذاته
لفظا ومعنى وعلمه بما سواه هو ما سواه فذواتهم علمه تعالى بذواتهم وصفاتهم
علمه تعالى بصفاتهم وكما لا يوجد ما سواه في ذاته لا يوجد علمه تعالى بهم
في ذاته اقول قوله فعلمه بذاته هو ذاته لفظا ومعنى لا معنى لذلك
اما اولا فلان العلم ذاته من جميع الوجوه ومن دون اعتبار صلة
فلا معنى للاضافة والتعليق في قوله فعلمه بذاته وقد قال الرضا عليه السلام
انما تكون المعلمة بالشيء لنفي خلافه ولم يكن هناك شيء يخالفه
لينفيه واما ثانيا فما معنى علمه بذاته هو ذاته لفظا فان اراد ان

علمه لفظ ذاته فليس كذلك وان اراد لفظ علمه عين ذاته فليس كذلك
وان اراد علمه بذاته لفظ ذاته فليس كذلك قوله وعلمه بما سواه هو ما سواه
اقول لو كان كذلك لم يكن له قبل خلق ما سواه علم بما سواه فكيف
خلق ما لا يعلمه وكيف قدر على ما لم يقدر علمه يا سبحان الله كيف
يكون الخلق والمشية بلا علم ولا قدرة وكيف يكون الصنع والارادة
بلا علم وعناية ان هذا الاختلاق قوله فذوا ئهم علمه تعالى وصفاتهم
علمه تعالى اقول لم لم تقل وافعالهم علمه تعالى اترضى ان يكون اعمالهم
القبيحة الفاحشة المنكرة علمه تعالى اكان المكلف كذلك المعذب
علمه تعالى سبحانه عما يقولون قوله ره وكما لا يوجد ما سواه في ذاته
لا يوجد علمه تعالى بهم في ذاته اقول ذلك تصريح منه ره في نفي العلم
القديم الازلي بخلاف الضرورة ومذهب اهل بيت العلم والبقاء

سلام الله

سلام انه علیهم حجابه ولکن ذلک لا یوجب کفر القائل به لانه انما

یقول بذلک لشبهة دخلت علیه فاخرجته عما هو علیه وقد قیل

للصادق علیه السلام هل یکون الیوم شیء لم یکن فی علم الله بالامس

قال لا من قال هذا فاخزاه الله قیل ارایت ما کان وما یکون وما

هو کائن الی یوم القیمة الیس فی علم الله قال بلی ان قبل ان یخلق الخلق

والاخبار من هذا القبیل کثیرة وقد تقدم بعض منها قال اثنی علی الله

تعالی واذا نفیت عنه نعم الزمان ونسبته ومدده ونفیت الاستقبال

ظهر لک انه لم یکن خلوا من ملکه فی ملکه وکانت ذاته خلوا من ملکه فی

ذاته ولیس خلوا منه فی خارج ذاته اعنی الامکان کل شیء فی مکانه

ووقته عن الامکان اقول الظاهر ان مراده من هذا البیان

اثبات العلم له سبحانه علی الدوام ولکن ذلک لا ینفعه اذ لو کان

مراده من دوام الملک دوامه مادام الذات لزم تعدد القدماء ولو کان

مراده دوامه حسب ما فیه من الاوقات فذلک لا ینفعه اذ القدیم یکون

خلواً علی هذا قبل هذه الاوقات وبعدها فاثبات العلم فی الملک

مادام اوقات الملک لا ینفع مع حدوث الملک لا ینفع مع حدوث

الملک ونفی العلم القدیم الازلی قبل حدوثه قال ره وکان فی

ازله عالماً بکل شیء منها حین کان قبل ان یکون عنده نفسه

من سواه من الحوادث اقول هذا التفریع له ره بناء علی دوام الملک

لشبهة ان دوامه مادام الذات فیکون هو سبحانه فی ازله عالماً

بکل شیء من الاشیاء حین کان وقد عرفت ان ذلک یستلزم

تعدد القدماء بل کونه فی ازله عالماً بکل شیء یستلزم کون کل شیء معه

فی ازله علی قاعدة ان العلم عین المعلوم فلو قلنا بنفی المعلوم

فی الازل

فی الازل لزم نفی العلم فی الازل و لو نفینا العلم فی الازل

لزم ان یکون فی الازل عالما بلا علم فان قیل ان مراده ره

ان ذاته سبحانه فی الازل و کان عالما بکل شیء حین کان بان

یکون حین ظرفا لعالما اقول فعلی هذا یلزم ان لا یکون قبل

حین کونه عالما قوله ره قبل ان یکون عنده نفسه و عند من سواه

من الحوادث اقول مراده ره ان لکل شیء وقتا یختص به وجوده لا یتقدمه

و لا یتاخره لکنه ثابت دائم فی وقت وجوده فی جمیع الاوقات

فهو حاصل عنده سبحانه و حاضر فی ملکه قبل ان یکون عند نفسه و عند

من سواه من الموجودات اقول لو تم ذلک لا ینفعه مع خلوه سبحانه

عن الاشیاء قبل احداث الاشیاء علی قاعده ان العلم عین المعلوم

فانه یلزم علی هذه القاعده ان یکون الله سبحانه خلوا من العلم قبل

خلق جميع الاشياء وذلك نفي للعلم القديم الازلي وانكار لضرورة
الدين ومخالفة لاهل بيت العلم واليقين قال ره وتفهم هذا اذا
رفعت الانتظار والاستقبال عن مقام ازل الازال سبحانه وتعالى
ظهر لك ما اشرنا اليه من العلم المستفاد بيانه كما سمعت من مذهب
ائمتنا عليهم السلم اقول قد فهمنا مراده وبيناه بيانا احسن واين من بيانه
ورفعنا الانتظار والاستقبال عن مقام ازل الازال سبحانه
وتعالى لكن ظهر لنا ان ما اشار اليه من العلم غير مشعار بيانه من مذهب
ائمتنا عليهم السلام بل مخالف لضرورة الدين ومذهب اهل بيت
الحكمة واليقين صلى الله محمد واله اجمعين فصل اعلم ان القائلين
بان العلم عين المعلوم يلزمهم القول بنفي العلم القديم بالنسبة الى
الاشياء اذ لو قالوا بقدم العلم مع العينية يلزم قدم الاشياء لكنه

اضطر

اضطرب کلامهم فمرة ینفون العلم القدیم ومرة یثبتونه وینفون
تعلقه بالحوادث ومرة یثبتونه مع تجویز تعلقه قال الشیخ اعلی الله مقامه
فی شرح الحکمة العرشیة لان العلم القدیم لا تصح نسبة التعلق الیه
ولو صح فلا عیب فیه مثل بصرک فانه موجود وان لم یوجد مرئی
فاذا وجد المرئی تعلق بصرک به وکک سمعک موجود قبل وجود
کلام فاذا وجد الکلام تعلق به وکک العلم ولو تعلق بما لم یوجد
لکان جهلا لا علما فلو قیل بان علم الله القدیم لا یتعلق بالممکن الا
بعد وجوده عنده لکان حقا وهذا هو مذهب الحق اقول عجب منه
هذا التردد ثم هذا القیاس والتنظیر وهو افضل البدل التحریر بقول
الصادق والرضا علیهما السلم لا یدرک بالحواس ولا یقاس بالناس
وهو یجری علیه ما هو اجراه ولعبد الیه ما هو انشاه الیس بقول الصادق والرضا علیهما السلام

كن وضع دينه على القياس لا يزال الدهر في الالتباس مائلا عن المنهاج

ظاعنا في الاعوجاج ضالا عن السبيل فالله غير الجميل اعوذ بالله الجليل

عن القول فيه الا بالجميل قوله ره فلو قيل بان علم الله القديم لا تعلق

بالممكن الا بعد وجوده لكان حقا اقول فيكون للقديم حالتان

حالة التعلق بالممكن بعد وجوده وحالة عدم التعلق قبل وجود الممكن

فتختلف حالاته فيكون حادثا يا سبحان الله هذا هو مذهب الحق بل

ره مستشهدا على المذهب الحق وقد تقدم حديث الصادق عليه السلم

كان الله ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع

والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء

وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على

المبصر والقدرة على المقدور اقول قد مر بيان هذا الحديث الشريف

سالها

سابقا وان مراده عليه السلم نفى وجود المعلوم لهذا العلم الذى هو ذاته لا العلم حادث هو لم يوجد ونفى وجود المسموع لهذا السمع الموجود له للسمع المفقود اذ لا شان فى ذلك ولا تجديد وهكذا ساير الفقرات قوله عليه السلم فلما احدث الاشياء وقع العلم منه على المعلوم الخ ذكرنا سابقا ان هذا العلم الواقع على المعلوم ليس بعلم الله بل انما هو علم لله وملك له اوقعه على المعلوم لما احدثه وهكذا ساير الفقرات وليس مراده ان العلم الذى هو الذات وقع منه على المعلوم لما احدثه تعالى الله عن التغير والحدوث علوا كبيرا قال الشيخ اعلى الله مقامه بعد ذكر الحديث الشريف وهذا ظاهر لا اشكال فيه الا فى شئ وهو نسبة الوقوع والتعلق وما اشبههما الى القديم اقول كانه ره فهم ان مراده عليه السلم دقوع العلم الذى هو الذات القديم فقال

وهو ممتنع لأن ذلك من صفات الحادثات فلا بد لنا من التأويل

وهو أن العلم القديم هو سابق على المعلوم وإنما الوقوع والتعلق

والمطابقة وما يشبههما فالمراد بها العلم الحادث المساوق للمعلوم

أقول يريد أن الواقع هو العلم القديم ووقوعه هو العلم المساوق

للمعلوم وهذا التأويل لا ينفي ما يلزم على ما فهمه إذ الوقوع والتعلق

والمطابقة صفات حادثة على القديم الجليل على ما يؤول إليه هذا

التأويل قال ره ولما كان في حقيقته أثر من فعل القديم نسبة إليه

فقيل وقع على المعلوم أقول في كلامه ره اضطراب في بيان هذا

الوقوع وتأويله فإنه مخالف لما سبق ومع هذا فلا معنى لنسبة الوقوع

على الذات القديم لما في حقيقة الوقوع أثر من فعل القديم قال ره

أي تعلق أثر فعله بالمعلوم كما مثلنا من تقدم وجود سمعك على

كلام

كلام زيد فلما انقلم وقع سمعك اى سماعك وادراكك لكلامه

وهو اثر سمعك الذى هو انت فى قوله انت السميع وادراكك

للكلام سمع حادث بحدوث الكلام وهو معنى فعلى اشراقى اقول

قوله اى تعلق اثر فعله بالمعلوم مخالف لسائله ولما سبق فان فيهما

تصريح بان السماع والادراك اثر السمع الذى هو الذات وايضا

مما سبق انه نفس الفعل كما هو صريح قوله وهو معنى فعلى اشراقى قوله

ره وهو معنى فعلى اشراقى مخالف لقاعدة ان العلم عين المعلوم

فان المعنى الاشراقى غير ما وقع عليه بالبديهة قال ره فتعلق

علم الواجب تعالى بالممكن حين وجوده لان هذا التعلق اشراقى

فهو من الذاتى كالنور من المنير وكالصورة التى اذا وضعت المراة

مقابله للشخص انطبعت فيها اقول عجب منه ره هذا التشبيه والتمثيل

وهو الفاضل الجاهل والعالم النبيل البس بقول اللطيف الخبير ليس
كمثله شيء وهو السميع البصير وهو بقول التعلق من العلم الذاتي
كالنور من المنير بقول امير المومنين صلوات الله عليه وآله تاهت تحير
العقول في ادراكها وهو يقول كالصورة التي اذا وضعت المراة
مقابله للشخص انطبعت فيها قال اعلى الله مقامه وقد ذكرنا
الصورة مرارا متعددة وقلنا بانها من المقابل للمراة اشراق
وظل منفصل والاشراق المنفصل قائم بالصورة المتصلة وهي
التي في المقابل قيام صدور وهو ما ذه الصورة التي في المراة
صورتها هيئة المراة ومعنى كونها منفصلة انها قائمة بما في
الشخص قيام صدور وليست هي صورة الشخص المرئية فيه لان
هذه لا تتغير بتغير المرايا القيامها بالشاخص قيام عروض والتي

نقع

تقع فی المرآة تتغیر بتغیر المرایا فهی منفصلة منه کالکلام من المتکلم و
کالنور من المنیر فهی اشراق فعلی من الصورة القائمة بالشخص
تظهر بظهور المرآة وتذهب بذهابها وهی آیة العلم بالمعلومات الحادث
بحدوثها اعنی التعلق الذاتی واشراده اقول الحق ان المرآة خالیة
عن الصورة لیس فیها صورة اصلا وانما الصورة المرئیة صورة الشخص
المقابل فان نور البصر اذا انتهی الی المرآة لا یقدر علی النفوذ فیرجع
وینعکس الی المقابل فیری ما فی المقابل من الصور والهیات لکن
النور یتغیر بحسب قابلیة المرآة فیری علی حسب قابلیتها فتغیر الصورة
المرئیة من تغیر نور البصر بحسب قابلیة المرآة وانما یقال تنطبع الصورة
فی المرآة لانطباع ما به الرؤیة وهو نور البصر فیها والا کیف تسع
المرآة الصغیرة للصور الکبیرة من الانهار والاشجار والاودیة

والجبال فان قيل المنطبع فى المرآة مثال الصورة لا الصورة نفسها
فهو من عالم المثال ولذا تسع المرآة الصغيرة للامثلة الكبيرة
قلت انما تحد الادوات انفسها وتشير الآلات الى نظائرها فكلما يدرك
بالحواس وتشير اليه المرآة فهو من عالم الحس والشهادة فالمرآة آلة
الرؤية وليست بمحل الصورة قال ره فكما ان شرط ظهور الصورة
من الشخص وجود المرآة كذلك شرط تحقق هذا العلم الاشراقى الذى
هو تعلق العلم الذاتى بالممكنات حين وجودها وجود الممكن المعلوم
اى حضوره للعالم الحق والبسيط البحت اقول فيكون ح للعلم الذاتى
الذى هو الذات حالتان حالة التعلق بالممكنات حين وجودها
وحالة عدم التعلق قبل وجود الممكن المعلوم وحضوره فتختلف حالتاه
وتختلف الحالة حادث لا محالة قال ره اى حضوره للعالم الحق والبسيط

البحت

وجود الشئ المقابل [illegible] كحصول انشراق النيرين [illegible]

البحث بما به هو وما به هو ظهور الحق بذلک المعلوم لذلک المعلوم

مثلا حقیقة زید هی ظهور الله سبحانه لزید به وظهوره سبحانه لزید به اشراقی

فعلی لا ذاتی لانه لو کان اشراقا ذاتیا لکان زید قدیما ولکنه

اشراق فعلی یعنی انه لما اراد ان یتعرف الی زید لیعرفه وصف نفسه

سبحانه لزید وذلک الوصف هو حقیقة زید ونفسه التی من عرفها

عرف ربه وذلک انه تعالی نقش زیدا علی هیئة مع معرفة نقشا فهو بیانا

لغیر خاطبه به علی جهة المکافهة ولا شک ان احداث ذاته اشراق

فعلی وتلک الذات المحدثة هی المتجلی بها لها وهی النور الاشراقی

وکان زید قبل هذا الاحداث غائبا لم یکن مذکورا بالذکر الکونی

ثم حضر بما هو به بنفس حضوره هو ما به هو وهو المتجلی به وهو العلم و

هو اشراق فعلی صدر عن علمه تعالی الذی هو ذاته صدورا اشراقیا

ختم زید به المعلوم ... المعلوم ... ظهور الحق

فعليا لا ذاتيا اول في بيانه رحمه هذا شيئان احدهما ان الظاهر

من هذا البيان ان مادة الاكوان فعل الله الاشراقي لان كينونة

الاكوان على هذا البيان علمه سبحانه وعلمه فعله الاشراقي وهو ظهور

الحق سبحانه بها لها ظهورا فعليا لا ذاتيا والا لكانت قديمة

وذلك قول ضرار واصحابه وقد ردهم الرضا عليه السلم بانه يلزمهم

ان فعل الله ياكل ويشرب وينكح وغير ذلك مما لا يليق بعز جلاله

والآخر ان الظاهر من هذا البيان ان المكون قبل صدور النور

الاشراقي كان غائبا لم يكن مذكورا بالذكر الكوني ثم حضر بما هو

ما هو وهو المتجلي به وهو العلم وهو اشراق فعلي صدر عن علمه تعالى

الذي هو ذاته صدورا اشراقيا فعليا اول فعلى هذا يكون ذاته

سبحانه مصدرا لهذا العلم الاشراقي الحادث فتكون لها حالتان

[illegible]

حالة

حالة صدوره هذا العلم الاشراقي الحادث عنهم عند صدوره وحدوثه

وحالة عدم الصدور قبل حدوثه فتختلف حالتاه وتختلف الحالة

حادث لا محالة؛ قال اعلى الله مقامه فافهم فقد رددت وكررت

بما خرجت به عن تهذيب العبارة وعن المقصود لتفهم المقصود

اقول فافهم فاني ايضا رددت حسب ترديده وكررت مع تكرره

وخرجت عما انا عليه من حسن العبارة والبيان ليظهر الحق

بحيث يشاهده من له عيان والله دليل الهدى وهو خير معان

فصل اعلم ان اثبات العلم القديم ازلا بمعنى ان الله سبحانه لم يزل

عالما بكل شيء قبل ان يخلق شيئا والقول بان الاشياء معلومة له

سبحانه قبل ان يوجدها وهو يقدر عليها قبل ان يبدعها لانه سبحانه

عالم بها بعلم قديم ازلي وقادر عليها بقدرة ازلية قديمة كما ورد

الائمة علیهم السلام بسبلزم وجوها من الاشکال علی حسب ادراک
من یرید ان یعقل حقیقة الحال وذلک مما لا یتعاطاه العقل و
البال ولا الوهم ولا الخیال بل قصرت الاوهام عن تناول کیفیته
وعجزت العقول عن ادراک حقیقته لانه من الغیب الذی ضرب دونه
سد من الغیوب فتاهت فی ادراکه العقول والقلوب ولا تجری
علیه الادلة العقلیة ولا القواعد الفهمیة اذ الحادث لا یجری علی القدیم
والله سبحانه بکل شیء علیم اذا عرفت ذلک فاعلم ان اکثر ارباب
القلوب والافهام من الحکماء والفضلاء الاعلام ارادوا ان یصفوا
العلم القدیم الازلی فوقعوا فی التشبیه لانهم افرطوا فقال بعضهم
بالصور العلمیة وانها صور اسمائیة الهیة ثابتة ازلا وابدا وقال بعضهم
علمه تعالی بالممکنات صور مرتسمة فی ذاته وقال بعضهم بالمثل النوریة
المفارقة

المفارقة القديمة وهو افلاطون على ما نسب اليه وبعضهم اثبت الاعيان
الثابتة في الازل وقال بعضهم علمه بالممكنات عين ذات الممكنات
الخارجية وقال بعضهم العلم بذات العلة مستلزم للعلم بذات المعلول
قبل المعلول وقال بعضهم ذاته تعالى متحدة بالصور المعقولة وقال
بعضهم بثبوت المعدومات قبل خلقها وايجادها وقال بعضهم
علمه تعالى ذوات قائمة بانفسها وصور مفارقة عنه تعالى وعن المواد
وقال بعضهم ان العلم القديم لم يتعلق بممكن الا وقت حدوثه
وقال بعضهم بكون وجود صور الاشياء في الخارج سواء كانت
مجردات او ماديات مركبات او بسائط مناط العالمية تعالى
وقال بعضهم ان ذاته علم تفصيلي بالمعلول الاول واجمالي
بما سواه وذات المعلول الاول علم تفصيلي بالمعلول الثاني واجمالي

بما سواه وهكذا او قال بعضهم انه تعالى لا يعلم الامور المستقبلة وشبهوه
بكونه مدركا فالوا كما انه لا يدرك المستقبلات فكذلك لا يعلم المستقبلات
وقال بعضهم انه تعالى لا يعلم الامور الحاضرة وشبهوه بكونه قادرا وقالوا
كما انه لا يقدر على الموجود فكذلك لا يعلم الموجود وقال بعضهم انه تعالى
لا يعلم نفسه خاصة لعدم تناهيها ويعلم ما عداه وقال بعضهم
انه تعالى لم يكن فيما لم يزل عالما بشئ اصلا وانما احدث لنفسه علما
علم به الاشياء وقال بعضهم انه تعالى لا يعلم كل المعلومات على
تفاصيلها وانما يعلم ذلك اجمالا وقال بعضهم انه تعالى يعلم المعلومات
المفصلة مالم يفض القول به الى محال وزعموا ان القول بانه يعلم كل
شئ يفضي الى المحال وهو ان يعلم ويعلم انه يعلم وهلم جرا الى ما لا
نهاية له وكذا المحال لانهم اذا قيل انه يعلم الفروع وفروع الفروع

الى ما

الی ما لا نهایة له وقال بعضهم انه تعالی لا یعلم الجزئیات الشخصیة

وانما یعلم الکلیات التی لا یجوز علیها التغیر کالعلم بان کل انسان

حیوان ویعلم نفسه ایضا وهو مذهب ارسطو وابن سینا وقال بعضهم

انه تعالی لا یعلم شیئا اصلا لا کلیا ولا جزئیا وانما وجد الاشیاء من الخصوصیات

ذاته فقط من غیر ان یعلمها کما ان المغناطیس یجذب الحدید بالقوة فیه

من غیر ان یعلم بالجذب وفی ذلک قول قدماء الفلاسفة وقال

بعض الفحول من ارباب العقول کالفاضل الشیرازی وداماده

الفیض ومن یحذو حذوهما ان الاشیاء فی الازل بنحو اشرف بمعنی

حصولها فی ذاته حصولا جمعیا وحدانیا لا تکثر فیه وامثال ذلک

من الاقوال التی هی مقتضی الاقیسة العقلیة والادلة الوهمیة

وکلما میزتموه باوهامهم فی ادق معانیه فهو مخلوق مثلهم مردود الیهم

وبعض البله لا من الفضلاء كالشيخ الاوحد شيخ الاحمد وتلميذه الفاضل

الفاخم السيد كاظم ومن يحذو حذوهما ارادوا ان يقدسوا الله سبحانه

وينزهوه من لوازم هذا التوصيف فوقعوا في التعطيل لانهم فرطوا

فنفوا علم الله القديم الازلي لعدم وجود المعلوم فقالوا بحدوث

العلم وانه عين المعلوم فالتزموا بقدم الملك لئلا يلزم خلوه من العلم

اذ لا معلوم فقالوا بحدوث العلم مرة وبقدمه اخرى وبازليته في الملك

وبنفيه في الازل وبنفي الصفات الذاتية مرة وباثباتها مع القول

بالعينية اخرى وبنفي التعلق من القديم مرة وبنفي العيب في تعلقه اخرى

وامثال ذلك هذه كلها لانهم لم يعرفوا اصل الحق الحاجز بين البحرين

ولم يقفوا على الصراط الفاصل بين الطتجين قال امير المؤمنين

صلوات الله عليه وآله من وصف فقد اثبت ومن لم يصف فقد نفى

دعلي

ومحل الامر بين خطا اقول وذلك لان الصفة والاثبات جهة الاحاطة

والتحديد كما ورد عن الصادق عليه السلم فيستلزم التشبيه والتقييد واللبس و

النفي يستلزم التعطيل والبطلان وقد هلك خلق كثير في كل من البحرين

والحاجز بينهما هو الاثبات بلا تشبيه وهو الصراط المستقيم والميزان

القويم وهو باب من العلم ينفتح منه الابواب ومن كل باب من ابوابها

الف الف باب فلو عرفت هذا الباب ودخلته وهديت الى الصراط المستقيم

وسلكته بهذا الميزان لم يزل الله عالما بكل شئ قبل كل شئ على نحو لا يعقل

ولا يدرك ولا يتصور في الاوهام ونقول بهذا الميزان لم يزل الله

قادرا على كل شئ قبل خلق كل شئ بحيث لا يدرك ولا يعقل ولا يخفى

ان الله سبحانه لو لم يكن قادرا على كل شئ قبل كل شئ لم يكن خالقا

لكل شئ اذ لا يمكن الخلق بلا قدرة بل يمتنع ان يخلق من لا يقدر ثم

لا یخفی ان الله سبحانه لو لم یکن عالما بکل شیء قبل کل شیء لم یکن قادرا
علی کل شیء قبل کل شیء اذ لا معنی للقدرة بلا علم ولیس بقادر من لیس
بعالم فالقول بان الله سبحانه خالق کل شیء یستلزم القول بان الله سبحانه
قادر علی خلق کل شیء قبل کل شیء والقول بانه لم یزل قادرا علی کل شیء
قبل کل شیء یستلزم القول بانه لم یزل عالما بکل شیء قبل کل شیء
ونقول بهذا المیزان انه جل ثناؤه علة کل شیء لا کعلیة شیء
لشیء فاثبات العلیة کما رواه المفضل فی توحیده عن الصادق
علیه السلام قال انه جل ثناؤه علة کل شیء ولیس شیء لعلة له یبطل
القول بان الذات لیست لعلة بذاته بل العلة مثاله وعنوانه ونفی
النسبة یبطل القول بوحدة التضائف وان المعلولات لازمة
لذات العلة لا تنفک عنها فان الحکماء الثلاثة جوزوا علیة تعالی

وحدة

وحدة الطوائف لقولهم بالايجاب فيكون الفاعل يلزمه المفعول
ولا ينفك عنه فالمعلولات كانت عندهم لازمة لذاته تعالى غير منفكة
عنها لتمامية عليتها قال الشيخ اعلى الله مقامه لو جاز ان يكون فاعلا علة
بذاته وهي البسيطة المطلقة المنزهة عن جهة وجهة وحيث وحيث وعن كل
ما سوى محض الذات البحت لزم ان يكون على الدوام فاعلا لمفعول
واحد لا ينتهي لعدم انتهائها ولا يتعدد لعدم تعددها ولا يختلف
في ذاته ولا في صفاته لعدم اختلافها فيكون غير متناه وغير مختلف
اقول كل ذلك حسب ما يتصور بمميزه وهم (باوهامهم) في ادق معانيه وذلك لانهم
اثبتوا انه سبحانه ما يعقلونه فوقعوا في التشبيه او في التعطيل قال الفاضل
الشيرازي فصل في ان المعلول من لوازم ذات الفاعل التام بحيث
لا يتصور بينهما الانفكاك بيانه ان الفاعل اما ان يكون لذاته مؤثرا

في المعلول ام لا يكون فان لم يكن تأثيره في المعلول لذاته بل لا بد من
اعتبار قيد آخر مثل موجود او صفة او ارادة او آلة او معالجة او غيرها
لم يكن ما فرض فاعلا فاعلا بل الفاعل انما هو ذلك المجموع ثم الكلام
في ذلك المجموع كالكلام في المفروض اولاً فاعلا الى ان ينتهي الى
امر يكون هو لذاته وجوهره فاعلا ففاعلية كل فاعل تام الفاعلية
بذاته وسنخه وحقيقته لا بامر عارض له فاذا ثبت ان كل فاعل تام فهو
بنفس ذاته فاعل وهويته مصداق للحكم عليه بالاقتضاء والتأثير
فيثبت ان معلوله من لوازمه الذاتية المنتزعة عنه المنتسبة اليه
بسنخه وذاته اقول لما لم يعرف الحاجز بين البحرين وقع في الشبهة
وقال الشيخ الاوحد اعلى الله مقامه الفاعل على الحقيقة ليس هو الذات
البحت واللازم ما قلنا سابقا من انه يكون فاعل المعلول واحد

المنتزعة عنه يعني الصورة
وانما هي ما يعطي لها الفاعل بفعله
من كل اثنين بين الذاتين نسبة

غير متناهي

غیر متناهی التمام علی الدوام بل الفاعل هو الذات الطاهرة

بالمفعول وهو الذی عنیناه بمثال الذات اعنی الصفة العنوانیة

والمعلولات انتهی الی الفعل کما قال مولانا امیر المؤمنین علیه السلم

انتهی المخلوق الی مثله والجاه الطلب الی شکله اقول اراد الشیخ رح

ان یتخلص من التشبیه ولوازمه فوقع فی التعطیل فلزم بالعنوان واخذ

بالتمثیل فنقول بل الصفة العنوانیة معلولة لنفسها او لغیرها لابد

ان تنتهی الی الذات البحت فیلزمک ما الزمت فی علیتها فالحق

انما هو الحاجز بین البحرین وهو الاثبات بلا تشبیه وهو القول بانه

جل ثناؤه علة کل شیء لا کعلیة شیء لشیء ونقول هذا المنزه الذی

هو سبحانه موهوم غیر معقول لا نجده لانا لم نکلف ان نعتقد

غیر موهوم کما ورد عن الصادق علیه السلم وانما نتوهم شیئا غیر معقول

لا یسلک سبیل من حج التشبیه
فیقع فی اودیة التعطیل

ولا تحده كما ورد عن الباقر عليه السلم فبطل القول بانه سبحانه موهوم
متصور لانه خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور في الاوهام كما ورد عن
الباقر ايضا كلك بطل القول بانه ليس بموهوم مطلقا اذ لو كان كذلك
لكان التوحيد عنا مرتفعا كما ورد عن الصادق عليه السلم ونقول
بهذا الميزان هو في الاشياء كائن لا الكينونة محصور فيها وعن الاشياء
باين لا بينونة غائب عنها مع كل شي لا بمقارنة وغير كل شي لا بمزايلة
المتعالي عن الخلق بلا تباعد القريب منهم بلا ملامسة منزلهم داخل
في كل شي لا كدخول شي في شي وخارج عن كل شي لا كخروج شي
عن شي البائن لا بتراخ مسافة الباطن لا باجتنان قريب غير
ملتزق بعيد غير منقص مبان لا بمسافة قريب لا بمداناة فارق
الاشيا لا على اختلاف الاماكن وتمكن منها لا على الممازجة لم يقرب

منها

منها بالفراق ولم يبعد عنها بالافتراق بل هو في الأشياء بلا كيفية
وهو أقرب إلينا من حبل الوريد وأبعد من الشبه من كل بعيد لم يزل
بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان لا يخلو عن مكان ولا يشتغل
به مكان ولا يحل في مكان ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا
خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما
كانوا ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه احتجب بغير حجاب محجوب و
استتر بغير ستر مستور لا إله إلا هو الكبير المتعال ونقول بهذا المنزل ان
ظاهر لا بتأويل المباشرة متجل لا باستهلال رؤية باطن لا بمزايلة
لطيف لا بتجسيم كائن لا عن حدث موجود لا عن عدم فاعل لا
عن اضطرار مقدر لا بفكرة مدبر لا بحركة مريد لا بهمامة شاء
لا بهمة واحد لا من عدد دائم لا بأمد قائم لا بعمد سميع لا بآلة بصير لا

بإرادة وهكذا سائر الصفات نثبتها له سبحانه بلا كيف وننفيها
عنه بحيث يعقل ويدرك لأنه بخلاف ما يعقل ويدرك أو يتصور
في الأوهام لأنه شيء لا كالأشياء فلا يجري عليه ما هو أجراه
ولا يعود إليه ما هو أبداه لا يوصف بشيء من الأجزاء ولا بالجوارح
والأعضاء ولا بعرض من الأعراض ولا بالغيرية والأبعاض
ولا يقال له حد ولا نهاية ولا انقطاع ولا غاية ولا أن الأشياء
تحويه فتقله أو تهويه أو أن شيئا تحمله فيميله أو يعدله ليس في الأشياء
بوالج ولا عنها بخارج يخبر بلا لسان ولهوات ويسمع بلا خروق
وأدوات يقول ولا يتلفظ ويحفظ ولا يتحفظ ويريد ولا يضمر
يحب ويرضى من غير رقة ويبغض ويغضب من غير مشقة ليس له
من خلقه مزاج ولا إلهام في فعله علاج من وصف فقد أثبت وين

الصف

لم يصف فقد نفى وكلا الأمرين خطأ لا تسلك منهاج التمثيل

فتقع في أودية التخطيط أن كيف سألت بك السؤال وإن شبهت

هلكت مع الهالكين وإن عدلت عن الطريق حل بك الحوب

واليقت بالعطب ووصفه أنه سميع ولا صفة لسمعه لا يدرك بالحواس

ولا يقاس بالناس ولا تدركه الأبصار ولا تحيط به الأفكار ولا

تقدره العقول ولا تقع عليه الأوهام فكل ما قدره عقل أو عرف

له مثل فهو محدود ومن زعم أن إله الخلق محدود فقد جهل الخالق

المعبود فافهم ذلك الميزان واحفظه بحفظ الإيمان فإنه مفاتيح

العلم والعرفان ومصباح البصيرة والإيقان

وصلى الله على محمد وآله صلوة دائمة

ما دامت الجنة والرضوان

م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله العلى عن شبه المخلوقين الغالب لمقال الواصفين وصلى الله
محمد وآله المعصومين الذين لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون اما بعد
فقد قال عز من قائل ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وقال امير المؤمنين
عليه السلام لا تدركه الابصار ولا تحيط به الافكار ولا تقدره العقول
ولا تقع عليه الاوهام فكلما قدره عقل او عرف له مثل فهو محدود ومن زعم
ان اله الخلق محدود فقد جهل الخالق المعبود وقال ع حد الاشياء كلها
عند خلقه اياها ابانة لها من شبهه وابانة له من شبهها وقال عليه السلام
لانه خلاف خلقه فلا شبه له في المخلوقين اقول ايا عجبا من بعض الفحول

كيف

كيف غفل عن هذه الاصول يقول امير المؤمنين صلوات الله عليه وآله
ليس له حد ينتهي الى حده ولا له مثل فيعرف بمثله ويقول الشيخ اعلى الله
مقامه النار الغائبة في السراج آية ذات الله عز وجل وحرارتها
هي آية المشية والدهن المستحيل بحرارة النار دخانا هي آية الحقيقة
المحمدية صلى الله على محمد وآله والدخان المستنير بمس النار الذي
حصل منه ومن الدخان اي لمجموعها الشعلة هو آية المقامات التي
لا فرق بينها وبين الله في المعرفة الا انها عباده وخلقه اقول
يقول الرضا عليه السلم لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس ويقول
الشيخ ره والمقامات هي العنوان وهي المثال وهي بالنسبة الى الواجب
الحق كالقائم بالنسبة الى زيد والصورة التي في المرآة انما تحكي
صورة الشعلة القائمة بها لان الحكاية اصلها الصورة القائمة

بالشعلة وهى الوجه وهى مثال النار وعنوانها والصورة فى المرآة

انما نعرف اصلها ولا نعرف النار التى هى آية الله وهو قوله انهى

المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله اقول قال سيد الشهداء

عليه افضل التحية والثناء من يصف ربه بالقياس لا يزال الدهر فى

الارتماس مائلا عن المنهاج ظاعنا فى الاعوجاج ضالا عن السبيل

قائلا غير الجميل اقول جناب الشيخ الجليل وان تزين كلامه بحسن وجوه

التمثيل ودق بيانه اكل دقة وتميز باحسن تفصيل لكن الرضا عليه السلم

قال كلما ميزتموه باوهامكم فى ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم

قوله ره النار الغائبة فى السراج آية ذات الله عز وجل اقول النار

الغائبة فى السراج انما غيبتها عن الحواس الظاهرة لا عن الحواس والمشاعر

الباطنة فكيف يكون ما ادركه العقول والافهام واحاطه الافكار

والاوهام

والأوهام آية لذات الله الذي لا تدركه الابصار ولا تحيط

به الافكار ولا تقدره العقول ولا تقع عليه الاوهام قوله نوحرارتها

هي آية المشية اقول الحرارة صفة لازمة للنار بل هي جزء منها

فكيف تكون آية لفعل الله الذي ليس هو جزء من الله ولا

من لوازمه الذاتية قوله والدهن المستجن لحرارة النار ودخانها هي آية الحقيقة

المحمدية صلى الله عليه وآله اقول الدخان الذي له مادة هي كثيف

فكيف يكون آية للحقيقة المحمدية التي هي مخلوقة لا من مادة

لأنها اول مخلوق ليس قبله مخلوق فان قلت ان الدهن آية

الامكان فكما ان الدخان مخلوق من الدهن بمس النار

وتقليبه كذلك الحقيقة مخلوقة من الامكان بفعل الله وايجاده

قلت هل الامكان غير المشية او عينها فان قلت غيرها قلت

فهل هو مخلوق للمشية ام لا فان قلت مخلوق بالمشية قلت

فيلزم ان يكون المشية فوق الامكان فيصير واجبا لان ما

فوق الامكان وجب وان قلت ليس بمخلوق قلت لزم

ان يكون الامكان قديما واجبا وان قلت ان الامكان

عين المشية قلت فليس مادة للحقيقة والا لزم ان يكون المشية

مادة للمخلوق الحادث وهو قول ضرار واصحابه قوله ره والدخان

المستنير من النار الذي حصل منه ومن الدخان اي مجموعهما الشعلة

هو اية المقامات الخ اقول الدخان المستنير الذي له مادة كثيفة

كيف يكون اية للمقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان لانها

مجردة عن المادة والمدة فانها هي العنوان قوله ره وهي المثال

مناف لقوله سبحانه ليس كمثله شيء اما على ما هو المشهور من تفسير

فظاهر

فظاهر اذ ليس لله سبحانه مثل ولا امثال واما على ما فسره الشيخ ره

بان يكون الكاف غير زايد فلا ريب في ان المقامات متعددة

متكثرة فيكون بعضها مثل بعض والله يقول ليس كمثله شيء قوله ره

وهي بالنسبة الى الواجب الحق كالقائم بالنسبة الى زيد اقول لا شبهة في ان

القائم حال زيد وصفة الزائدة عليه العارضة له فلو كانت المقامات

بالنسبة الى الواجب الحق محلا للعوارض الحادثة والاحوال المتلفة

المتعاورة قوله ره والصورة التي في المرآة انما تحكي صورة الشعلة الى

آخر ما قال اقول الحق ان المرآة خالية عن الصورة ليس فيها صورة

اصلا وانما الصورة المرئية صورة الشخص المقابل فهي الصورة

المتصلة لا الصورة المنفصلة فان نور البصر اذا انتهى الى المرآة

لا يقدر على النفوذ فيرجع وينعكس الى المقابل من الصور والهيئات

كذلك يلزم ان يكون الواجب محلا للحوادث صح

فيرى ما في المقابل صح

لكن النور يتغير بحسب قابلية المرآة فيرى على حسب قابليتها كما يتغير

نور الشمس اذا انجلى من القوارير المختلفة الالوان بحسب اختلافها

فتغير الصورة المرئية من تغير نور البصر بحسب قابلية المرآة وانما يقال

تنطبع الصورة فى المرآة لانطباع ما به الرؤية وهو نور البصر فيها والا

كيف تسع المرآة الصغيرة للصور الكبيرة من الانهار والاشجار والاودية

والجبال فان قيل المنطبع فى المرآة مثال الصورة لا الصورة نفسها

او المنطبع فيه مثال المرآة لا المرآة نفسها ولذا تسع المرآة الصغيرة للصور الكبيرة

قلت انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها فكلما

يدرك بالحواس وتشير اليه المرآة فهو من عالم الحس والشهادة فالمرآة آلة

الرؤية وليست محل الصورة فافهم قال اعلى الله مقامه فى اجوبة

الملا مصطفى اعلم ان الشعلة المرئية مركبة من وجود وماهية وهو بمنزلة

العقل

العقل الكلی وهو لکونه مرکب من وجود وماهیة فمادته اثر فعل الله وهو
وهو الوجود وصورته انفعاله وقبوله للایجاد والشعلة المرئیة مادتها
اثر فعل النار وهو استضاءة الدخان واستنارته وصورتها انفعال
ذلک الدخان بالاستضاءة اول فیکون علی هذا المنفعل غیر مادة
الشعلة اذ مادة الشعلة علی ما یقول استضاءة الدخان وصورتها
انفعال الدخان فیکون الشعلة عبارة عن صفتی الدخان ولکن
العقل الکلی فان مادته هو الوجود وصورته انفعاله وقبوله للایجاد
فکیف یکون السراج آیة العقل الکلی الذی صورته صفة مادته التی
هی الوجود اول هل الوجود الذی کان مادة للعقل الکلی کان
موجودا قبله ام لا فان قلت نعم قلت لا یکون شیء موجودا الا
بانفعاله وقبوله للایجاد فیلزم ان یکون للعقل الکلی موجودا قبل نفسه

وان قلت لا قلت فالمعدوم كيف ينفعل ويقبل الايجاد اولو
لم يقبل الايجاد لم يكن موجودا ولو لم يكن موجودا لم يقبل الايجاد فكونه
موجودا متوقف على قبوله للايجاد وقبوله للايجاد متوقف على
كونه موجودا فيستلزم تقدم الشيء على نفسه وذلك محال فالحق
ان نسبة الاخلاق الى الخلق كما فعله الشيخ اعلى الله مقامه وعليه
مدار اكثر مطالبه ليس بصحيح بل الحق ان الشيء الذي هو مركب من المادة
والصورة خلقه الله سبحانه لا من شيء لانه اذا اراد ان يقول للشيء
كن فيكون ولا يتوقف الكون والكينونة على الاخلاق من الشيء
والا لزم تقدم الشيء على نفسه على ان القول بان الخلقة تتوقف
على الخلق والايجاد من الله الخالق والانخلاق والانفعال من
الشيخ الشيء المخلوق يستلزم الشرك والنقص في الربوبية ولا ينبغي ان

يكون

يكون القائل بهذا القول قائلاً بوحدة الوجود اذ القائلون بوحدة

الوجود يقولون الخلقة بالنسبة الى التعينات والقابليات والوجود

لم يزل ولا يزال وكل ذلك حسب التصورات الوهمية والقياسات الخيالية

قال ره وهذا الانفعال هو تمكين الفاعل هوية المفعول من قبول

اثر الفعل اقول فيه اولاً ان ذلك يستلزم موجودية المفعول اولاً

ثم تشخصه وتميزه عن غيره فان ما به الشيء هو باعتبار تحقق الشيء

به في نفسه حقيقة وباعتبار تشخص الشيء وتميزه به عن غيره هويته

ومن دون هذين الاعتبارين ماهيته فعلى هذا يكون المفعول

موجوداً متشخصاً متميزاً قبل تحقق الانفعال بالتمكين وذلك

خلاف قواعده ره لان المفعول لا يكون مفعولاً الا بانفعاله

على ما بينه ره وثانياً ان تمكين الفاعل هوية المفعول تترتب

عليه الانفعال لان الانفعال هو تمكين الفاعل لان التمكين

فعل الفاعل والانفعال فعل المفعول فالمراد وهذا التمكين

مساوق للتكوين في الظهور الكوني متأخر عنه بالذات لترتبه

عليه اقول ان اراد من هذا التمكين الانفعال الذي هو فعل المفعول

فلا معنى لكونه مساوقا للتكوين الذي هو علة المفعول اذ لا معنى

لكون ما يترتب على المعلول مساوقا لما يترتب عليه المعلول

وان اراد من التمكين فعل الفاعل فلا ريب في ان التكوين مترتب

على التمكين ومتأخر عنه ولو اعتبارا فان الشيء ما لم يكن ممكنا

لا يكون مكونا فالمراد وجود محمد صلى الله عليه وآله اول فائض

من فعل الله تعالى وهو اثرها وهو متعلق المشية الذي لا تظهر الا

فهو كالانكسار والمشية هي كالكسر اقول وجود محمد صلى الله عليه وآله

اول مخلوق ليس قبله مخلوق فلا يدرك بالمشويه والتشبيه ولا بالكيفية
والتحديد ولو سلمنا فلا معنى للتشبيه بالانكسار الذي هو صفة
فعلية للمادة المنكسرة التي هي غير الانكسار بالبديهة والوجود المحمدي
صلى الله عليه وآله ليس له مادة غير نفسه قوله والمشية كالكسر فيه ان
المشية فعل الله الذي هو بلا كيف كما ان الله بلا كيف
فكيف يجوز ان يقاس بما هو محسوس بالحواس قال الرضا عليه السلم
ارادة الله هي الفعل لا غير يقول كن فيكون بلا لفظ ولا نطق
بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه بلا كيف قال ره
وهو الانفعال الراجح المشار اليه بالزيت الذي يكاد يضيء
ولو لم تمسسه نار كناية عن راجحيته في الوجود والظهور اقول الظاهر
ان هو راجع الى وجود محمد صلى الله عليه وآله وجعله عبارة

عن الانفعال الراجح للصبح الا على القول بوحدة الوجود

بان تكون المخلوقات عبارة عن التعينات العارضة للوجود

الحق فيكون اول التعينات عبارة عن الانفعال الراجح والشيخ اعلى

الله مقامه وان كان منكرا لوحدة الوجود لكنه قال بما يؤل الى

ذلك بل هو اقطع من ذلك فانه ره بعد تقسيمه الوجود على الوجود

الحق والوجود الراجح والوجود المقيد المتساوى قال الحقيقة المحمدية

مادة الاشياء المخلوقة كما ان المداد مادة للكلمات المكتوبة وقال

الوجود الحق تعبير عن مرتبة المقامات وهى اعلى مراتب الائمة عليهم السلام

لان الذات مجهول مطلق ولا عبارة عنه حتى ان الذات البحت

والمجهول الكنه والذات بلا اعتبار وامثال ذلك من العبائر

كذات الحق والغيب المحجوب وغيرها كل ذلك يعبر بها عن مرتبة العنوان

والمقامات

والمقامات وهي اعلى مراتب محمد وآله صلى على محمد وآله والظاهر

ان الفرق بين الشيخ اعلى الله مقامه والقائلين بوحدة الوجود

انهم يقولون بما يستلزم التشبيه فهو قوله فقط وهو ره يقول بما

يستلزم التشبيه فهو قوله بان الائمة عليهم السلم علة مادية لكل

موجود وان اعلى مراتبهم مرتبة المقامات التى يعبر عنها بجميع الاسماء

والصفات فيكون الغيب والشهادة مراتب ظهورهم ومرايا نورهم

فليس في الوجود الا محمد وآله صلى الله عليه وآله واما قوله بما يستلزم

التعطيل فلانه قطع السبيل عن الذات وصرف الى العنوان

والمقامات جميع الاسماء والتعبيرات حتى ان الذات المقدسة

عن جميع الاسماء والصفات تعبير عن مرتبة المقامات التى

لا تعطيل لها في كل مكان من العقل والاشارة والمعنى والعبارة

والتعطيل معا اما قوله بما يستلزم التشبيه

لیت شعری لای شیء هذا العنوان ولای وجود هذا المقام
والذات مجهول مطلق لاینال وجوده الاوهام واعلم ان الشیخ
اعلی الله مقامه صرح فی اکثر مواضع من کتبه بان العلل الاربع
لجمیع الاشیاء الائمة علیهم السلم یعنی العلة الفاعلیة والعلة
المادیة والعلة الصوریة والعلة الغائیة وذلک لان الذات
بذاتها معراة عن کل نسبة واضافة لایصح ان یحکم علیها بحکم او
تعرف بوصف اوصاف الیها نسبة فقوله ره بان العلة الفاعلیة
الائمة علیهم السلم وان الاسماء والصفات الجعلیة الیهم یستلزم
التعطیل وقوله ره مع ذلک بانهم علیهم السلم العلة المادیة لجمیع
الاشیاء یستلزم القول بوحدة الوجود اذ کلما یصدق علیه الشیء
فمادته وجودهم علیهم السلم وقوله ره مع ذلک بانهم علیهم السلم العلة

الصوریة

الصوريه للصانع يستلزم القول بوحدة الموجود فان الصور على
هذا تكون منهم ولهم وقوله ره مع هذه بانهم العلة الغائية يستلزم
القول بانهم الغاية المقصود والمراد المعبود وهذه كلها حجب بانبصوره
بجوانبه ويدركه بقياسه وقد قال الصادق عليه السلم انه جل ثنائه
علة كل شيء وليس شيء بعلة له وقال امير المؤمنين عليه السلم الحمد لله
الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان وقال ابتدع ما
خلق بلا مثال سبق وقال الرضا عليه السلم لا من شيء فيبطل
الاختراع ولا لعلة فلا يصح الابداع قوله ره المشار اليه بالزيت
الذي يكاد يضيء ذلك مناف لقوله هو اول نايض عن فعل الله
تعالى وهو اثرها فان الزيت على ما يفسره هو الامكان فكيف يكون اثرا
للمشية على ان وجود محمد صلى الله عليه وآله لو كان عبارة عن الفعل

وقال امير المؤمنين عليه السلم ... لا من ... ولا ... اراد ... الا ... باجعل ...

المشية بالرتبة لزم ان يكون موجودا قبل مس النار التي
هي المشية فيلزم تقدم الشيء على علته قوله ره ولو لم تمسسه نار
كناية عن راجحية في الوجود والظهور ان كان مراده ان وجود
محمد صلى الله عليه وآله راجح في الوجود والظهور قبل ان يتعلق عليه
المشية فذلك محال لانه قبل ان تتعلق به المشية ليس بشيء وان
كان مراده ان هذا الوجود قبل ان يوجد له قابلية تكاد تقتضي قبل
ان يفاض عليها الوجود فذلك خلاف قواعده ره لانه لا يقول
بتقدم القابلية على الوجود بل ترتبها عليه والحق تقدمها لانها جهة
الامكان وهي متقدمة بالذات على الاكوان فان ما لم يمكن
لم يوجد وذلك ظاهر بالعيان ولقد حققنا فيما كتبنا في بيان
سر الخلقة وكشف سر الخليقة ان الخلق خلقان خلق اول وهو خلق

الامكان

الامكان والاعيان قبل خلق الاكوان ويعبر عنه بالفيض
الاقدس لانه اقدس من شوائب الكثرة ولواحق الاحكام
وانما خلق لانه في نفسه ورتبته خير وكمال وقدرة وجلال وجمال
وخلق ثان وهو خلق الاكوان بمقتضى ما كان عليه الشيء في
الخلق الاول من الشان بمراقبة الحكمة وكمال الاحسان ويعبر
عنه بالفيض المقدس لانه مقدس عن الجبر والتفويض بل امر بين
الامرين ومنزه عن النقصان قال اعلى الله مقامه وهو المقام
الجامع لمعانيه سبحانه اي معاني افعاله اقول مراده ره من معاني
افعاله اثاره المترتبة عليها وهي عظمته التي وسع السموات والارض
وحكمه على كل خلق ونعمه على جميع خلقه وخبره الذي من به
على جميع الخلائق وذمامه الذي لا يطاول ولا يحاول وورعه

الحسنة وحصنه المنيعة ورحمته الواسعة وقدرته الجامعة واياديه الجميلة وعطاياه

الجزيلة ومواهبه العظيمة ويده العالية وعضده القوية ولسانه الناطق

واذنه السميعة وحقه الواجب قال وهذا مثل قولك قيام زيد

وقعوده وحركته وسكونه وتسلطه واياديه وامتنانه وامثال ذلك

اقول مراده ان القيام اثر مترتب على قام وكذلك القعود اثر مترتب

على قعد وهكذا سائر افعال زيد وكمثل افعال زيد افعاله سبحانه وتعالى

اقول الحق ان القيام من زيد هو الفعل حقيقة وقام صورته

المترتبة عليه الصادرة منه ولذا يقال للقيام مصدر لان قام

صادر منه ولهذا قال النحويون المصدر اصل الكلام لاشتقاق

سائر المشتقات منه فالمصدر هو الفعل المعنوي ومعنى الفعل

الصوري لكن للاعلى ما فسره الشيخ ره بان يكون المصدر اثرا

للفعل

للفعل الظاهر والفعل الظاهر اصلاً له والحاصل ان اصل
الفعل المفعول المطلق الغير المشروط فی مفعولیته بشیء آخر کسائر
المفعولات فانها مشروطة فی مفعولیتها بتعلق فعل الفاعل
علیها وفعل بالحرکات الثلثة ظاهر المفعول المطلق واول ما
اشتق منه وانما یؤثر فعل فی المفعول المطلق ظاهر بنصبه کما
یؤثر فی موصوفه ظاهرا برفعه وانما رفع موصوفه لانه سبب لظهور
ارتفاعه وانما ینصب المفعول المطلق لانه سبب لظهور نصب المفعول
المطلق الذی هو معنی الفعل الظاهر بواسطة بان الفاعل وسائر
المفعولات اذا عرفت هذا فنعلم ان فعله سبحانه لا یقاس
بافعال الناس لان فعل الله سبحانه بلا کیف کما انه بلا کیف کما
ورد عن الرضا علیه السلام فلا یجری علی فعل الله سبحانه ما اجراه

على افعال العباد قال ره فلما لعبها فعل الله وكلمه الى الارض

معنى القابلية ظهر بها العقل اقول يريد ان الله سبحانه بعث بفعله

اثار فعله الى القوابل الامكانية فظهر منها العقل الكلى لانه

قال معسرا لان هذا الوجود بمنزلة الماء والقابلية بمنزلة الارض

ارض الميتة فنزل عليها اى نزل الوجود المحمدى صلوات الله وسلامه

عليه واله الذى هو الماء الى ارض الجرز التى هى الماهية والقابلية

ظهر منها العقل العقل الكلى الذى هو البلد الطيب فى وجوده صلى

الله عليه واله اثر المشية ومفعولها وبه وبالقابلية ظهر العقل

اقول ذلك تصريح منه ره بان الماهية والقابلية متقدمة

على الوجود اذ لو كانت مترتبة على الوجود فلا بد من تحقق الوجود

قبلها وليس لتحقق الوجود قبلها معنى ولو قلنا بتقدم القابلية

تكون الماهية

تكون السعادة والشقاوة بحسب القوابل المتقدمة لا بحسب الصور اللاحقة

وذلك خلاف المعروف من مذهبه ره لانه قال الخلق الاول

خلق اول صادر عن مشية الله يعني هيولى الاشياء المركبة

من الوجود والماهية الاولى التي هي الانفعالة شد اول تكونه

قال وهذا الوجود مادة الاشياء كما ان المداد مادة للكلمات الكتبية

قال ره فكما ان المداد من حيث هو صالح لاسم الشريف والوضيع

وانما تميز بينهما الصورة الثانية اي الكتابة بهيأتها كذلك هذه الهيولى

صالحة للمؤمن والكافر ولا تميز الا بالصورة الثانية التي هي الخلق الثاني

وهي الماهية الثانية وهي الام التي السعيد سعيد في بطنها يعني

في بطن الصورة الثانية وهي صورة الاعمال والاوصاف اقول

الظاهر من قوله صلى الله عليه وآله السعيد سعيد في بطن امه والشقي

شقي في بطن امه ان السعادة والشقاوة متحققان فيه من دون
ظهور وليس كذلك الصورة الثانية فانها صورة الاعمال والاوصاف
الحاكية عن السعادة والشقاوة فهما في صورة الاعمال والاوصاف
ظاهرة غير مختفية فلابد من ان يكون المراد من بطن الام ام
الامكان والسعادة والشقاوة على حسب ما فيه من القوابل والاعيان
وهي التي اشرنا اليها سابقا بانه يعبر عنها بالفيض الاقدس ويدل
على ذلك الاخبار الكثيرة المصرحة بتقدم السعادة والشقاوة
وان الله خلقهما قبل ان يخلق الخلق بالفي عام وغيرها من الاخبار
التي فصلناذكرها في سر الخلقة من اراد فليرجع اليه قال اعلى الله مقامه
الامكان في السراج له مراتب منها بمنزلة شجرة الزيتون التي
يوخذ منها الدهن وبمنزلة الزيت الذي يوضع في السراج وتكلس الاجزاء

الدال

الی ان یقرب من الدخان بمنزلة الهلک من الامکان للقضا

الا انه آخر مراتب ابعاده عن الکون فی الجملة لیس بعده الا التهیو

للقبول فانه البرزخ بین العاری عن الکون بذاتی طرف

الجهة السفلی من ناحیة نسبة الممکنات اقول هذه احوال الکینونة

الجزئیة الظاهرة فی تکون السراج وهی آیة من الآیات الغیر

المشابهة للربوبیة ولکن الشیخ ره کلما رآه فی الآثار من الاوضاع

والکیفیة اثبتها فی فعل الله الذی هو المشیة لان الاستدلال

علی ما هنالک لا یعلم الا بما ههنا وذلک غلط لان مشیة الله

لیست بداخلة تحت هذه الکلیة لانها فعل الله وکان الله بلا

کیف کل فعله بلا کیف کما نص علیه الرضا علیه السلم والتحیة و کیف

یتصور اوضاع الآثار و کیفیتها فی المشیة التی بها ظهر الآثار

واما فيها وكيف يتصور في الامكان الذي هو المشية كما اثبتنا فيما
تقدم شجرة يتخذ منها دهن ثم يتكلس الاجزاء فتصير دخانا باهل كان
هذه المراتب محدثة بالمشية او غيرها ان هذا الاختلاف قال ره
واما الامكان في طرف الجهة العليا فالحرارة واليبوسة العرضيتان
بمنزلة الامكانية وتكليس الاجزاء الى ان تقرب من الدخان
بمنزلة التمكين للقبول من المشية والتهيئة للقبول برزخ للكون
ليس بعده الا ظهور الكوني والاستضاءة وظهور القابل بالمقبول
بربط احدهما بالاخر اقول هذه كيفية تكون الشعلة يريد ان
يجريها على مشية الله والحقيقة المحمدية صلوات الله عليها فنقول
هل المشية الامكانية غير الكونية ومتقدمة عليها فلا يكون امر الله
واحدة وهل المشية الامكانية غير الامكان والامكان حادث

لها

بها فتكون الشيئية فوق الامكان فتكون واجبة وهل تكلف الآخر

بحسب الحقيقة او امر اعتباري لا حقيقة لها فما الفائدة في هذه

الاعتبار وما الحاصل مما لا حقيقة له لا في نفس الامر ولا في الواقع

ان هذا الاختلاف قال ره والمراد بالقابل هوية المكوَّن حين

التكوين والمراد بالمقبول ظهور المكوِّن بكسر الواو وبالمكوَّن بفتح الواو

حين التكوين والمقبول هو النور الذي يستنار به الدخان من

مس النار وهو المسمى بالوجود والدخان هو الماهية الاولى

المسمى بالايجاد والماهية الثانية هي عين المكوَّن اقول

يريد الاشارة الى كيفية ظهور المكوِّن الحق سبحانه لخلقه وتعرفه لهم

امير المؤمنين عليه السلام بانه هو فالتنزيه له مباين وما تجلى فالتشريح

له مقارن الصفة على نفسها انه دل وفي مثلها تحل وقال عليه السلام

علا فدرته الطاقة ورهي نوره الغيبية فمنع الطالب الطلب وحجب

الوارد الانقطاع والادراك الامتناع وحمارس القطنة العظمة

افرار الحادث بالحدث ودليل على المحدث وهو سبحانه تجلى فيها فالزه

القابل والمقبول معا بمنزلة السراج والقابل هو الدخان لانه

هو به المكون حين التكوين ليبان انه قبل التكوين ليس بشيء — دون حين التكوين

فان والمراد بالمقبول ظهور الكون بكسر الواو يعني الفاعل بالمكون

بفتح الواو يعني المفعول بالذات وهو الوجود الذي هو بمنزلة نور السراج

ونعني بقولنا حين التكوين ان النور قبل القبول لا يظهر وانما

يتحقق ظهوره بالمقابلة التي هي المفعول بالعرض ومعنى ظهور الفاعل

به كظهور النار بالنور الذي استنار به الدخان ان الفاعل في

نفسه لا يظهر كما ان النار في نفسها لا تظهر ابدا وكما ان النور

لا يظهر

لا یظهر الا فی الدخان کذلک الوجود لا یظهر الا فی الماهیة اقول وان
تزین کلامه ره بحسن وجوه التمثیل ودق بیانه اکمل دقة وتزییل
لکنه ره ابعد عن الطریق وهو تعالی فی مکان سحیق قال امیر المؤمنین
علیه السلم لا تسلک منهاج التمثیل فتقع فی اودیة التخطیط قوله ره
القابل والمقبول معا بمنزلة السراج فیه ان المرکب لا بد فیه من تقدم
الاجزاء حتی یترکب منها وذلک مشهود فی السراج وهو تقول القابل
هویة المکون حین التکوین لانه قبل التکوین لیس بشیء وتقول المکون
لا بد فیه من الانخلاق والانوجاد والا لم یتم الخلق والتکوین اقول
فان هذا الانخلاق قوله ره المراد بالمقبول ظهور المکون بکسر الواو
یعنی الفاعل بالمکون بفتح الواو یعنی المفعول بالذات اقول ان
اراد بالفاعل الذات البحت الغیب المحجوب کما یدل علیه تمثیله وهو

ان النار الغيبية آية الخالق فذلك خلاف ما صرح به فی کتبه من ان الذات

بذاته لیست لفاعلة وانما الفاعل مثالها ومقامها وان اراد بالفاعل

المقام والمثال فهو صفة الفعل واثره الذی هو المکون بالفتح

فیکون المفعول جزء الفاعل لا ظهوره قوله ومعنی ظهور الفاعل به

کظهور النار بالنور غیر موافق لقواعده لان الفاعل علی ما حققه

عنده لیس هو النار بل هو مثال النار وعنوانه وکذلک قوله ان

الفاعل فی نفسه لا یظهر کما ان النار فی نفسها لا تظهر مخالف لما

هو علیه لان الفاعل عنده انما هو المثال والعنوان لا الغیب الذی

لا یظهر ولا یستبان قوله کما ان النور لا یظهر الا فی الدخان

کذلک الوجود لا یظهر الا فی الماهیة قال لان المحدث اثر لا یتقوم

ولا یظهر الا فی محل وهو الماهیة اقول الدخان الذی هو محل النور

سابقه

سابقة عليه مهيأة لان يتعلق النور به وليس كذلك الماهية
على ما ذهب اليه كما سبقت الاشارة اليه قال ره لقى شيئ وهو
ان المحدث لا بقاء له الا بالمدد وهو آن بعد آن ما هو كذ به من وجود
وماهية مما هو مذكور به فى العلم الامكانى اقول لو كان المحدث باقيا
بالمدد فلا يخلو من ان يكون المدد غير المحدث او عينه فان كان غيره
لزم ان يكون الشخص فى الآن الثانى غيره فى الآن الاول لان
الاول ذهب فلا يعود وعلى هذا يلزم بطلان الحدود والاحكام
والحساب والجزاء والثواب والعقاب وقد اعترف بذلك الشيخ ره فى
اكثر موضع من كتبه وان كان عينه فلا معنى للتعبير بالمدد اذ لا معنى
لاحتياج الشيئ الى نفسه واستمداده منه فالحق ان بقاء كل شيئ
بالبقاء الله سبحانه وذلك ان لكل شيئ شخصين احدهما بحسب الحقيقة

والمادة والآخر بحسب الماهية والصورة والله سبحانه يوجد كل شيء

من الأكوان في كل آن ويفنيها ويعيدها الى الامكان في كل

آن ثم يعيدها من الامكان الى الاكوان وهو الايجاد بعد الاعدام

وهكذا يترتب الايجاد على الافناء والافناء على الايجاد لكن من

شدة اتصال الايجادات لا يظهر الاعدام ومن شدة اتصال

الافناء ان كل من عليها فان فبقاء كل شيء بابقاء الله سبحانه

اعني اعادته سبحانه كل شيء بوجوده وصورته الشخصيين الى الاكوان

ولو حصل بعض التغير فيه من العوارض الشخصية والا فهو هو بدور

من الاكوان الى الامكان ومن الامكان الى الاكوان وهذه

الادارة بارادة الله ومشيته وذلك هو الابقاء والى ذلك — وهذا الدوران

الاشارة بقوله بل هم في لبس من خلق جديد والمراد من الخلق الجديد

الايجاد

الایجاد الجدید وهو الاعادة من الامکان بمادته وصورته الشخصیتین
الاصلیتین قال ره فکل فیض من الوجود یجدّ به لا نظهر الا بقابلیة
کاصل المحدث بل هو هو اقول اصل ذلک الاشتباه له ره
ومن یحذو حذوه لانهم ظنوا ان المفعول یوجد بانفعاله والمخلوق
بالخلاقة فکل شیء هو مدد لنفسه بالخلاقة وذلک غلط لان تحقق
وجود الشیء لو توقف علی الخلاقة فلا ریب فی ان الخلاقة یتوقف
علی تحقق وجوده فیلزم تقدم الشیء علی نفسه وذلک محال
فالحق ان القابلیة سابقة علی الوجود لانها جهة الامکان
وهی بالذات متقدمة علی الاکوان فاذا اعطیت بالوجود وظهرت
فی الاکوان تسمی بالماهیة والوجود والماهیة انما یتقیان
بانفاء الله سبحانه وهو ایجادهما فی الاکوان علی نحو ما سبق بیانه

الأدارة والاعادة قال ره قائم بالفعل قيام صدور اقول

انما تقيمه سبحانه بايجاده وابقائه وتجديده في كل آن بلبس من خلق جديد

وهو قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد

لا كما يقول الشيخ ره فانه يقول لان القابل هو انفعال المفعول

كما تقول خلق فالخلق فلا يتحقق خلق الذي به الكون الا بالخلق

الذي به التكوين اقول فح لا يتم خلق الذي هو فعل الله الا بالخلق

الذي هو فعل المخلوق وذلك شرك في الربوبية وقد بينا ان ذلك

محال في نفسه لاستلزامها المحال قال ره ولذلك مثال ودليل وهو

السراج لا بقاء له الا بالمدد حرفا بحرف اقول المثال لا يطابق

الممثل فكيف يكون دليلاً وذلك لان السراج انما يمد بالزيت

الذي هو باق على السراج كونا ومغاير له وهو يقول ان كل شيء هو

مددنفسه

مدد نفسه بخلافه وكذلك الدخان شيء مخلوق قبل الاستضائة نعم يمكن

ان يقال ان الدخان آية القابلية الامكانية السابقة على الوجود

الكوني قال ره فمادامت النار موجودة في رتبة بينها الذي هو

اثرها ففعلها موجود في رتبة امكانه اقول يريد ان النار الغائبة

في رتبة بيان السراج بمنزلة الازل وجهة لسان بمنزلة الامكان ففعل

النار موجود فيها فان النار تكلس ما جاور فعلها كالدهن حتى يصير دخانا

يظهر فيه اثر فعلها كالدهن حتى يصير دخانا يظهر فيه اثر فعلها التي فان

الدهن يطل السراج ولم يكن له بقاء لانه لا بقاء له الا بالمدد وهذا

من طرف القابل واما ما كان من المقبول فان النار بفعلها دائما

تكلس منه دخانا وكلما صار شيء منه دخانا استنار بها واشتعلها

فيه لان النار لا تشتعل الا في الدخان وما كان من نحو ما كالفحم

قال الا ترى ان الخشب لا تشتعل بالنار بل تصغر بحرارتها ويبوستها
فاذا لم يبق فيه من الرطوبة الذاتية الا ما يمسكه اشتعلت فيه وهكذا
على سبيل الاتصال بالمدد بحيث لا يكون بين تمام الاشتعال بجزء
وبين كون جزء آخر متصل به فصل ولو حصل فصل ولو قليلا بين المحدث
والمدد المتجدد بطل وفني المحدث اقول في هذا البيان اولا ان ذلك
تشبيه وتمثيل للازل الذي لا شبه له ولا مثل وثانيا ان المثل لا يطابق
الممثل لان النار لا تاثير لفعلها من دون مادة موجودة تقبل فعلها
وفعل الازل لا يحتاج في ظهور اثره الى مادة سابقة بل مطلقا كما
بينا سابقا لان الله سبحانه خالق لا من شيء ولا يحتاج في تكوينه الى
الانفعال والتلون من المكون والا لم يكن مستقلا في الخالقية وثالثا
ان كيفية مدد السراج كالنهر الجاري بالبداهة فان الدخان المتكلس من

الدهن

الذهن المستضیئ من النار فی کل آن مغایر لما یماثله فی الآن الآخر
اذ لا ریب فی اختلاف موادّ الدخانات بحسب الزیت وکذلک تغایر
الاستضاءآت بحسب الدخانات ولیس کل المحدثات فانها لو کانت
کالنهر الجاری وکالسراج المستضیئ المتماثل الاجزاء لبطل الحسابات
والحقوق والثواب والعقاب فالحق ان لیس بقاء الاشیاء بمدد
اذ لو قلنا بالمدد فلا بدّ من ان یکون بمدد جدید اذ لا معنی لاحتیاج
الشیئ الی نفسه واستمداده منه کما اسلفنا تحقیقه فیما قدّمناه ولما
ظهر بطلان القول بالمدد ثبت ان بقاء کل شیئ بابقاء الله سبحانه
وهو کنایة تکوینیه بالارادة والاعادة علی نحو ما سبق بیانه فالمرآة
دائمة هذا اذا اردت ذلک تجده فی صورتک اذا قابلت المرآة فان
الصورة لا یمکن ان تبقی ولو لحظة بغیر مدد المقابلة فاستبصر امرک بما

ضرب الله لك من الامثال كالصورة فى المراة وكالسراج وكا
لكلام من المتكلم وامثال ذلك اقول قد حققنا سابقا ان المراة
خالية عن الصورة ليس فيها صورة اصلا وانما الصورة المرئية صورة
صورة المقابل المرئية بواسطة نور البصر المنعكس عن المراة على حسب قابليتها
كما سلفنا سابقا مفصلا ولو سلمنا فنقول اذا عرفت ان الصورة
اثر المقابلة وان المقابلة فعل المقابل فلا بد من ان يكون لكل مقابلة
صورة على حدة مترتبة عليها فلا تكون الصورة اللاحقة عين السابقة
وان كانت مثلها فلا تكون الصور باقية بانفسها بل انما بقاؤها
فى وقت وجودها بابقاء محدثها قوله وكالسراج فقد عرفت انه لا
يطابق لشى مما يريد قوله وكالكلام من المتكلم فذلك واضح ان
بقاء الكلام لو فرض فانما هو بايجاد المتكلم له فى وقت وجوده

وليس

ولیس الا امداد زمانی حتی یصلح مثالا لما یتصوره الشیخ ره من بقاء
الشیئ بالمدد اذ المدد لو کان غیر هذا الکلام فهو کلام علیحده وان
وان کان عینه فهو هو ولا معنی لاحتیاج الشیئ الی نفسه واستمداده منه
اعلم ان الشیخ ره ومن تبعه اکثر ما یستدلون به علی مطالبهم المبتدعة
حکایة السراج وکیفیة انطباع الصورة فی المراة وقد عرفت عدم
انطباقهما مرادهم وقد یستدلون بالقواعد النحویة علی نحو مخالف
للواقع فانهم یقولون باصلیة الفعل واشتقاق سائر المشتقات
کلها منه ویستدلون بذلک علی ان اصل الکلام الفعل وهو مصدر
الکلمات والمؤثر فیها ظاهرا وباطنا وقالوا کما ان الفاعل فی
الظاهر مشتق من الفعل کذلک فی الباطن وکما ان الفعل یعمل فی
الفاعل ویرفعه کذلک فی الباطن وقالوا ان العامل فی الظاهر هو

العامل فی الحقیقة وقالوا ان المشتق فرع المبدأ لفظا ککونه
معنا وقالوا ان الفاعل فی قام زید هو زید القائم لا زید من حیث
هو هو لانه من حیث هو هو لیس الا هو بل وانظهر متعلق کل فعل
الیه اثر فاذا ضرب یکون ضاربا واذا قتل یکون قاتلا وکذا
قالوا ان الضمیر المستتر فی زید قام یرجع الی القائم المشتق المتحصل
من الفعل المؤخر عنه المتقدم علی الضمیر مثل قوله اعدلوا هو اقرب للتقوی
وقالوا لما کان القائم مثال زید الحق فی هویة القیام لیعرفه
والمثال آیة وحکایة لیس له ظهور لنفسه الا المثل المحکی عنه اقول اما
قولهم باصلیة الفعل فذلک لعدم معرفتهم معنی الفعل وحقیقة المصدر
فان فعل متحرک العین صورة المعنی الفعلی الذی هو المصدر والذی
هو المفعول المطلق وهو خلق ساکن لا یدرک بالسکون وفعل متحرک العین اثر

بذا المصدر اذ لولا الضرب لم يصدق ضرب ولولا الصدق لم يصدق
صدق فاصل الكلام ومصدر المشتقات هو المفعول المطلق الذی
هو بمنزلة الروح للافعال وفعل متحرك العين حكاية عنه لانه صورة
المخبرة عنه وانما ينصبه لانه يخبر عنه ويدل عليه وهو فی الحقيقة تاكيد
لنفسه ومقرر لها ودليل عليها فان الاثر وان كان دليلا على المؤثر
فی الظاهر لكن المؤثر هو الدليل عليه فی الحقيقة والباطن وقولهم ان
العامل فی الظاهر هو العامل فی الحقيقة غلط اذ العبودية جوهرة
كنهها الربوبية فان لعلكم انی عامل فسوف تعلمون قولهم كما ان
الفاعل فی الظاهر مشتق من الفعل كذلك فی الباطن غلط لان
الفاعل علة الفعل فكيف يكون مشتقا منه بل المشتق من الفعل
اسم الفاعل ولما كان الفعل مشتقا من المصدر يكون اسم الفاعل

ليضا استشفائه بواسطة الفعل توهم كما ان الفعل يعمل في الفاعل

ويرفعه كذلك في الباطن فذلك كلام لا يقول به الا من لا يدري ما

يقول اذ معناه عند التعقل ان الفعل الذي هو معلول الفاعل علة للفاعل

الذي هو علة معلول وذلك تناقض واضح واما ان الفعل يرفع

الفاعل ويعمل فيه بالرفع فذلك سر لم يفهموه وهو ان وجود المعلول

وتحققها بالعلة وظهور العلة وتجليها بالمعلول فالمعلول جلال العلة

ودليل عزتها وسبب ارتفاعها ولكن ذلك للضم بالنسبة الى الظاهر

والعبودية واما بالنظر الى الحقيقة والربوبية فقد قال اني عامل فسوف

تعلمون وذلك هو السر في نصب المفعول لان الفعل في الظاهر وا

لفاعل في الباطن ينصب المفعول على ما هو عليه وطبعه عليه فهو مجبول

ومنصوب فيما هو فيه بحيث لا يتمكن من ان يخرج عما هو عليه قال علي

[illegible]

عليه السلم

علیه السلام کفی بانفان اصنع لها آیة ویمرکب الطبع علیها لأن
وذلک هو معنی الاضطرار الذی بیناه فی تحقیق الامر بین الامرین
وهو رسالة علیحدة من ارادها فلیطلبها فانها الحقیقة الحاجزة بین
البحرین الفاصلة بین الطبیعیین قولهم ان المشتق فرع المبدء لفظا
کلک یکون معنا صحیح لکن علی ما بینا من ان مبدء المشتقات کلها المصدر
وهو الفعل الساکن العین ولذا لا یدرک بالسکون وهو المفعول المطلق
قولهم ان الفاعل فی قام زید هو زید القائم لا زید من حیث هو هو
لأنه من حیث هو هو لیس الا هو اقول ان ارادوا من قولهم ان
الفاعل فی قام زید هو زید القائم ان زیدا مع صفة القیام علة
لقام فذلک باطل بالبدیهة لأن صفة القیام حادثة ذاتها حدث
بفعل الفاعل الذی هو العلة فکیف یکون جزء من العلة وان

ارادوا ان اسم الفاعل انما هو زید القائم فلا ریب فی ان
اسم الفاعل انما هو القائم لا زید القائم اقول وهذه الشبهة هی
التی اوقعتهم علی ان قالوا ان الذات لیست لعلة بذاتها بل العلة
مثالها وعنوانها قال الشیخ اعلی الله مقامه الفاعل علی الحقیقة
لیس هو الذات البحت والا لزم ان یکون فاعلا لمفعول واحد غیر
منتهی التمام علی الدوام بل الفاعل هو الذات الظاهرة بالمفعول
وهو الذی عنیناه بمثال الذات اعنی الصفة العنوانیة اقول هل الصفة
العنوانیة حادثة او قدیمة فان قالوا حادثة قلت فکیف تکون
علة للفعل الذی به حدثت وان قالوا قدیمة تعدد القدماء
ولقد حققنا ذلک فی الرسالة العلمیة مفصلا فظهر ان لیس فاعل
قام الا زید من دون قید قولهم بل اذا ظهر متعلق کل فعل نسبت الیه

اثر

اثر فاذا ضرب یکون ضاربا واذا قتل یکون قاتلا وهکذا اقول

اذا اظهر افعاله ینسب الیه آثاره فاذا ضرب یسمی لضارب ویوصف

واذا قتل یسمی بقاتل ویوصف به وهکذا قولهم الضمیر المستتر فی زید

قام یرجع الی القائم المشتق المتحصل من الفعل المؤخر عنه المتقدم

علی الضمیر خلاف ما اتفق علیه النحویون اذ الم یقل احد بان الضمیر فی

زید قام یرجع الی القائم المشتق من قام ولا ریب فی ان ذلک

یستلزم الاضمار قبل الذکر ولیس ذلک مثل اعدلوا هو اقرب للتقوی

فان ما یدل علی المرجع متقدم فی الآیة ولیس کک ما نحن فیه قولهم

المتحصل من الفعل المؤخر عنه المتقدم علی الضمیر لا معنی له اذ المؤخر

عن الفعل لا یتقدم علی الضمیر الذی هو جهة ارتباط الفعل علی الفاعل

اذ لا ریب فی ان هذه الجهة اعلی واقدم من جهة انه هو هو قولهم لما کان

القائم مثال زيد القى فى هويته القيام لمعرفة والمثال آية وحكاية
اقول هذا هو مثالهم الذى يجعلونه مثلا للذات ويقولون ليس مثل هذا
المثل شيئ ويعبد من دون الله لانه علة المعلولات ومنقطع
الاشارة ليت فكيف ينسبونه الى الذات وكيف يقولون انه آية
وحكاية وكيف يقولون انه عنوان الذات والذات ليس لها
اسماء ولا صفات بل الاسماء والصفات تعبيرات عن هذه المقامات
حتى الذات المقدسة عن الاسماء والصفات والعجب انهم يقولون
انها كالحديدة المحماة بالنار وهى كالقائم من زيد يا سبحان الله
اليس يقول امير المؤمنين لا شبه له من المخلوقين اليس لا يجوز ان يقاس
بالناس من لا يدرك بالحواس اليس كل ما قدره عقل او عرف له مثل
فهو محدود ومن زعم ان اله الخلق محدود فقد جهل الخالق المعبود

العجب

والعجب من تلامذة الشيخ ره يقولون لا مثل للشيخ من الفضلاء ولا
ولا نظير له من العلماء ويثبتون لله سبحانه مثلا ويعبرون بالصفة
العنوانية ويحولون اليه قول امير المؤمنين عليه السلم انتهى المخلوق
الى مثله والجاه الطلب الى شكله يعنون ان منتهى المخلوق مثل الله
وغاية المخلوق شكله ولذا يقولون ان مثال الذات حكاية عن الذات
يا سبحان الله اللذات حدود فيحكى ام لها غاية فتتناهى قال
امير المؤمنين صلوات الله عليه وآله لم تحط به الصفات فيكون
بادراكها اياه بالحدود متناهيا وما زال ليس كمثله شيء عن صفة
المخلوقين متعاليا وقال ليس له مثل فيكون ما يخلق مشتبها وما
زال عند اهل المعرفة عن الاشباه والاضداد منزها كذب العادلون
بالله اذ شبهوه بمثل اصنامهم وحلوه حلية المخلوقين باوهامهم و

وقال لا تنال بجور الاعتساف كنه معرفته ولا تخطر ببال اولى

الروايات خاطرة من تقدير جلال عزته لبعده من ان يكون في

قوى المحدودين لانه خلاف خلقه فلا شبه له في المخلوقين

وانما يشبه الشيء بعديله فاما ما لا عديل له فكيف يشبه بغير مثاله

قال الشيخ اعلى الله مقامه في شرح الحكمة العرشية الفاعل على

الحقيقة ليس هو الذات البحت والا لزم ان يكون فاعلا لمفعول

واحد غير منتهي التمام على الدوام بل الفاعل هو الذات الظاهرة

بالمفعول وهو الذي عنيناه بمثال الذات اعني الصفة العنوانية

والمعلولات انتهى الى الفعل كما قال مقتدانا امير المؤمنين عليه السلام

انتهى المخلوق الى مثله والجأه الطلب الى شكله هـ وشكل المخلوق

هو الفعل لانه مخلوق ولان هيئة المخلوق[٢] من هيئة حركة يد الكاتب

[٢] من هيئة كما قلنا بان هيئة الكتابة

لا انها تنتهی الی الفاعل و قال فی موضع آخر لا یکون الذات فاعلاً

وانما الفاعل مثالها الذی زید یفعل و مرة لا یفعل و لو کانت

بنفسها هی الفاعلة لکانت الفاعلیة عین حقیقتها فلا تحقق الّا

فاعلة و لکنها اذا لم تفعل فهی الذات حقیقة و اذا فعلت فهی حج

قد لبست ثوباً اعنی المثال الذی هو ظهورها بالفعل ای فعلها لما ظهرت

به و ذلک المثال من الذات بمنزلة القائم من زید و القائم من زید اذا

فتشت عن حقیقته وجدته اسم الفاعل القیام لا الذات زید فهو فی

الحقیقة مصاغ من فعل زید للقیام و من القیام الذی هو اثره

فجعل اسم الفاعل القیام و مثاله کالحدیدة المحماة بالنار فان ذلک

فاعل الاحراق لان الحرارة التی هی فعل النار هی المحرقة و الحدیدة

محلها الی ان قال فالعالم العارف لا بد ان ینتهی عنده الکلام الی ان

يكون هو بفعله فاعلا لا بذاته قال ره والفاعلية انما يوصف بها
من يفعل وقال لو جاز ان يكون فاعلا بذاته وهي البسيطة المطلقة
المنزهة عن جهة وجهة وحيث وحيث وعن كل ما سوى محض الذات
البحت لزم ان تكون على الدوام فاعلة لمفعول واحد لا يتناهى لعدم
انتهائها ولا يتعدد لعدم تعددها ولا تختلف في ذاته ولا في صفاته
لعدم اختلافهما وقال ره ايضا في شرح الحكمة العرشية ردا على الاشاعرة
حيث اثبتوا لله سبحانه معاني قديمة هي مبادي المحمولات على ذاته
سبحانه كالعلم فانه يشتق منه العالم المحمول على الذات وكالقدرة
المشتق منها القادر المحمول على الذات وهكذا آثار الذات متوقفة
عليها فيلزم نفي الذات ويزعمون انها لو كانت حادثة
لكان محتاجا في اظهار كمالاته الى المخلوق ولكان فاقدا لها

قبل

قبل ايجادها فعال ره ردا عليهم ويلزمهم من كونها قديمة ما يلزم من
كونها حادثة وعدم تناهي الحاجة مع فرض القدم وعدم صلوحها
للايجاد بدون توسط الفعل ثم الفاعل للآثار بالفعل هل هو الذات
فيستغني عنها في ايجاد الآثار فيلزمها النقص لأن عدم الحاجة الى القديم
نقص فيه لذاته ام هي الفاعل فيستغني عن الذات فيقع النقص على
الكامل المطلق ام هما معاً فلا يكون واحد منهما علة تامة ام احدهما
بالآخر فتدخل الحاجة على الفاعل الى الواسطة او النقص على الكواسطة
اقول ان قال قائل هل الفاعل للآثار هو الذات ام الصفة الفعلية
ام هما معا ام احدهما بالآخر ما يقول الشيخيون في الجواب فان قالوا
هو الذات فذلك مخالف لقول الشيخ ره لانه يلزم ان يكون
فاعلة لمفعول واحد غير متناهي التمام على الدوام وان قالوا الصفة الفعلية

التي هي المثبتة للذات فيستغني من الذات فيقع النقص على الكامل
المطلق وان قالوا انهما معاً فلا يكون واحد منهما علة تامة وان قالوا
احدهما بالآخر فقد حل الحاجة على العامل الى الواسطة او النقص على الواسطة
وان قالوا هو الذات بالفعل فكذلك ولقد قال الرضا عليه السلام
لا يجوز ان يكون خلق الاشياء بالقدرة فكانك قد جعلت القدرة
شيئاً غيره وجعلتها آلة له بها خلق الاشياء وهذا شرك واذا قلت
خلق الاشياء بالقدرة فانما تصفه انه جعلها باقتدار عليها وقدرة
ولكن ليس هو بضعيف ولا عاجز ولا محتاج الى غيره فان قيل
فما معنى قوله عليه السلم خلق الله الاشياء بالمشية قلت ان حدوث
الحوادث ليس من دون مشية وارادة فتكون الاشياء خالية عن
الحكمة والفايدة لانها حادثة بانفسها من دون عمد من العليم الحكيم

لانك اذا قلت خلق الاشياء بالقدرة

قوله ره

قوله ره وشكل المخلوق هو الفعل الى آخره اقول ذلك مناف لقول
الكاظم عليه السلام كما ان الله بلا كيف كذلك فعله بلا كيف وكما
ان الله لا يدرك كذلك فعله لا يدرك قوله عليه السلام انتهى المخلوق
الى مثله والجاه الطلب الى شكله يعنى انما تحد الادوات انفسها وتشير
الالات الى نظائرها كما قال الرضا عليه السلام كلما ميزتموه باوهامكم
في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم لا ان المخلوق ينتهي الى
مثال الله ويلجئه الطلب الى الفعل لانه شكل المخلوق قوله كما قلنا
بان هيئة الكتابة من هيئة حركة يد الكاتب قياس لفعل الله سبحانه
على افعال العباد قوله ره وانما الفاعل مثالها الا ترى ان زيدا مرة
يفعل ومرة لا يفعل الخ قياس لذاته سبحانه على ذوات عباده
قوله ولكنها اذا لم تفعل فهي الذات حقيقة واذا فعلت فقد لبست ثوبا

اعنی المثال آه اقول فیکون ح للذات حالتان حالة عدم التلبس وانها
هی الذات وحالة تلبسها ثوب المثال فیختلف حالتاه ویختلف الحالة
حادث لا محالة قوله وذلک المثال من الذات بمنزلة القائم من زید
تشبیه لله سبحانه بخلقه ذاتا وصفة قوله ومثاله کالحدیدة المحماة بالنار
الخ اقول ذلک لا یطابق المثل المخلوق فضلا من الصفة العنوانیة
التی هی مثال الذات علی ما یقولون فان الحدیدة محل الحرارة التی هی
المحرقة وحامل لها ولیس ذات الله محل للمشیة ولا الحاملة لها فان قالوا
محل المشیة مثال الذات لا الذات نفسها قلت الحدیدة تبقی
مع فناء الحرارة والمثال لا یبقی من دون المشیة لانه علی ما یقولون
مصانع من الفعل واثره فکیف یبقی من دون المشیة فان قالوا
مرادنا من التمثیل بالحدیدة انما هو التمثیل فی الفعلیة والتاثیر یعنی

كما ان فاعل الاحراق الحديدة المحماة كذلك فاعل الآثار مثال

الذات فلا يجب المطابقة بين المثال والممثل في جميع الصفات

قلنا اذا كان المثال عبارة عن الفعل واثره او عن صفته واثره

يكون الفعل فاعلا لاثره والمثال فاعلا لسائر الآثار فمعقول

ما الفاعل للفعل بنفسه فان قالوا الذات بذاته لزمهم ان يكون

الفعل على الدوام غير منتهى التمام بل يجب ان يكون قديما

لقدم علته وان قالوا انه تركب الفعل من الجهتين اعني الجهة العليا

والجهة السفلى وان العليا علة للسفلى فنقل الكلام الى الجهة

العليا فيلزمهم ما يلزمونه على من يقول بعلية الذات على ان

التركيب يستلزم تقدم اجزاء المركب فلابد من ان تكون اجزاء

الفعل مخلوقة قبل الفعل بلا فعل والا لزم التسلسل او تقدم الشيء

على نفسه وكلاهما محال اما نجبا من مثل الشيخ ره كيف يوقع نفسه على

المحال لانه لا يدرى ما حقيقة الحال ويثبت المثال لمن ليس كمثله شيء

سبحان الله المتعال عن امثال هذه الاقوال قوله ره فالعالم الكاف

بالله ينتهي عنده الكلام الى امر يكون هو يفعله فاعلا لا بذاته

اقول ان كان مراده من الامر الصفة العنوانية التي هي المثال

فنقول كما الفاعل لهذا المثال فينتقل الكلام الى مبدئه فيدور او يتسلسل

وان كان مراده من الامر ذاته سبحانه فيدخل الحاجة على الفاعل الى

الواسطة قوله والفاعلية انما يوصف بها من يفعل اقول ان كان

من يفعل غير الذات فينتقل الكلام اليه فيدور او يتسلسل وان كان

هو الذات لزم ان تكون فاعله لمفعول واحد غير متناهي التمام على الدوام

قوله لو جاز ان يكون فاعلا بذاته الخ اقول ذلك كله حسب ما يفهمه بعض صوره

الهيرة

ويميزه بوهمه والله سبحانه لا يجري عليه قواعد الافهام ولا اقيسه
مدارك الانام ومن جملتها قوله ره لو كان مؤثرا لذاته لا ختلف
احواله لان التاثير متأخر عن المؤثر ولو في الغرض والاعتبار ولو
بالمفهوم فحالة التاثير بعد حالة الذات في نفسها وتغير الاحوال
وتحللها حادث بلا خلاف اقول ومنشأ ذلك قياس عليته سبحانه
على علية ساير مخلوقته فيثبت لها لوازم العلية المعقولة المتصورة
في المخلوق وقد قال الرضا عليه السلم من يصف ربه بالقياس لا
يزال الدهر في الارتماس مائلا عن المنهاج ظاعنا في الاعوجاج
ضالا عن السبيل قائلا غير الجميل اقول وكذلك الاشاعرة لعبد سبحانه
معان قديمة حسب تصوراتهم الوهمية وقواعدهم الفهمية فلزمهم المفاسد
اللازمة على تعدد القدماء مع القول بالغيرية ولزمهم تركيب الذات

ره انما اثبتوا ع

فی العقل الذی هو طرف التحلیل مع القول بالعینیة والعجب من الشیخ ره

حیث ردهم بادلة هی اشد البطلان لما اثبته من الصفة العنوانیة

وما اثبت علیها من العلیة والفاعلیة کما اشرنا الیه فیما تقدم فی

صورة السؤال عن الشیخیة ثم العجب من الشیخ ره حیث حکم فی شرح

الحکمة العرشیة بان المراد بالمحمول فی الله عالم بکل شیء وقادر علی

کل شیء وامثالها المعانی الفعلیة فان قال ان عالم وقادر فی المثال

لا یصح حمله علی الذات بالحمل الاولی الذاتی لانهما من اسماء

الافعال ومفهومهما ومعناهما مقترنان باثارهما مطابقان لها

بل هما فی الحقیقة متحدان بها اقول مراده ره ان العلم بالاشیاء

عین الاشیاء والقدرة علی الاشیاء کذلک عین الاشیاء وهکذا

السمع بالمسموعات والبصر علی المبصرات وهکذا جمیع الصفات الادراکیة

فهنا

فانها عين المدركات الحادثات فتكون الذات خلوا منها وهي
خلوا من الذات يا سبحان الله ان هذا الا القول بالتعطيل والتصريح
بالتجهيل لان الله سبحانه لو كان غير عالم بالاشياء في الازل غير
قادر عليها فيه فهو الآن كما كان لم يتغير عما هو عليه فلا يكون ذاته
عالمة بما خلق ولا قادرة عليه دفعه على ما يقول الشيخ ره مطابق
للمفعول المحدث ومتحد به فان هذا الا التعطيل والتجهيل وقد
صرح ره بذلك في مواضع غير ذلك فانه في شرح الحكمة ردا على
الفاضل الشيرازي ويلزم المصنف على مذهبه ان لا يكون الباري
عز وجل عالما بكل شيء بذاته في الازل وهذا وان كان مذهب ائمة
الهدى عليهم السلم اذ القول بانه تعالى عالم بها في الازل لم
منه وجودها في الازل وهو اجل من ان يكون معه في الازل شيء

اقول هذا التفريع منه بناء على مذهبه من ان العلم عين المعلوم

والقدرة عين المقدور وقد اثبتنا بطلان ذلك في الرسالة

العلمية وشرحنا فيهما بيانا نافيا في هذا الباب واوضحنا فيهما منهج الحق

والصواب لأولي البصائر والالباب ومن الله التوفيق في المبدء

والمآب واعلم ان الظاهر من كلام الشيخ ره نفي الصفات الذاتية

راسا لانه نفي الاختلاف عن مفاهيمها وقال ان مفاهيمها

نفس مفهوم الذات البحت وان معانيها عين معنى الذات البحت فقال

لانا لا نعني بمفهوم شيء منها اذا اردنا الذاتي القديم الا الذات

وان جميع مفاهيم هذه الصفات المتعددة لفظا مفهوم وحد وهو

مفهوم الذات البحت البسيط ولا يحمل شيء منها اذا قصد به القديم

على الذات قط اذ لا يحمل الشيء على نفسه مع لحاظ الاتحاد من كل

جهة يمكن اعتبار وقال معنى الله عليم قدير الله الله الله اول
ذلك خلاف البداهة واليقين ومخالف لضرورة الدين اذ لا
ريب عند من له عقل متين وفهم سليم في اختلاف مفاهيم الصفات
وان ليس معنى ذات علامة سميعة بصيرة ذات ذات ذات
ولا شبهة في ان المعروف من مذهب المسلمين بحيث صار ضروريا
عندهم اثبات الصفات الذاتية اللم يزلية وصحة حملها على الذات
القديمة الازلية والقول بان جميع مفاهيم هذه الصفات المتعددة
لفظ مفهوم واحد وهو مفهوم الذات البحت البسيط وكلاهما خلاف
المعروف من مذهب اهل البيت عليهم السلم اذ قد ثبت منهم عليهم السلم
ان الله سبحانه صفات ذاتية لم يزلية كقولهم لم يزل الله عالما
قادرا سميعا بصيرا وامثال ذلك من الاخبار الكثيرة ولا يضر

السبب انكار الصفات
الذي نسب الى بعض المتكلمين وابهامهم
بتوقع بعضهم على الذات هم

فقد ثبت منهم عليهم السلم ان الذات لا تقع عليها الاوهام ولا
تدركها العقول ولا تحيط بها الافكار على ان نفى الصفات
راسا يستلزم النفى والتعطيل ولكن المراد من اثباتها تنزيه الذات
من اضدادها ولا ريب فى ان مفاهيمها ومعانيها متغايرة مخلوقة
ولكن المعنى بها هو الله عز وجل وانما سميت بالذاتية لانها
منسوبة الى الذات من دون واسطة وسميت بالصفات اللم يزلية
لانها منسوبة الى من لم يزل كذلك وسميت صفات الافعال كالمريد
والمبدع والمتكلم وامثالها بالصفات الفعلية لانها منسوبة
الى الذات بواسطة الفعل والاسماء والصفات كلها مخلوقات
المعانى والمعنى بها هو الله عز وجل كما ورد عن ابى جعفر الثانى
عليه السلم وقال الرضا عليه السلم اسمائه سبحانه وصفاته كل ذلك محدث
مخلوق

مخلوق مدبر واعلم ان صفات الله سبحانه وان كانت صفاتا
ثبوتية لكنها كلها في الحقيقة صفات تنزيهية لان مجر التوصيف
ساحله العزل التنزيه فقولك ان الله قدير خبرت انه لا يعجزه شيء
فنفيت بالكلمة العجز سواه وكذلك قولك عالم انما نفيت بالكلمة الجهل   العجز وجعلت
وجعلت الجهل سواه وهكذا في سائر الصفات كما ورد عن الائمة الهداة
عليهم الصلوة والتحيات قال موسى ابن جعفر عليهما السلم عند بيان
التوحيد لبعض اصحابه واعلم انه الحي الذي لا يموت والقادر الذي
لا يعجز والحليم الذي لا يعجل والدائم الذي لا يبيد والباقي الذي لا
يفنى والثابت الذي لا يزول والغني الذي لا يفتقر والعزيز الذي
لا يذل والعالم الذي لا يجهل والعدل الذي لا يجور والجواد الذي
لا يبخل والاول الذي لا شيء قبله والآخر الذي لا شيء بعده

وهو القديم وما سواه مخلوق محدث تعالى عن صفات المخلوقين

علوا كبيرا اقول وما كان من هذه الصفات تنزيها للذات فهي صفات

ذاتية والتي كانت تنزيها لفعل الله فهي صفات فعلية وهي كلها

مخلوقة محدثة خلقها الله سبحانه ليسبحه بها عباده ويقدسونه وهذا معنى

كمال التوحيد نفي الصفات عنه وكل قولهم عليهم السلم ونظام توحيده

نفي الصفات عنه فان قيل الظاهر من قول الصادق عليه السلم لم يزل

الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والقدرة ذاته ولا مقدور

والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر اثبات الصفات

لا نفيها عن الذات قلت مراده عليه السلم نفي التعدد والغيرية لا

اثبات الصفة والعينية اذ لا معنى للعينية مع اثبات الصفة

اذ لا معنى للعينية مع اثبات الصفة لشهادة كل صفة انها غير الموصوف

ولا معنى

ولا معنى لحمل الشيء على نفسه مع لحاظ الاتحاد من كل جهة فمراده
عليه السلم من قوله والعلم ذاته انه ليس له علم غير ذاته ليكون به
عالما فيكون محتاجا اليه بل ليس بينه وبين معدوره قدرة سوا
كما ورد عن امير المؤمنين عليه السلم وهكذا قوله عليه السلم والقدرة ذاته
ولا مقدور والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر يعني ليس له
قدرة غير ذاته ولا سمع ولا بصر غيرها ليكون بها قادرا سميعا بصيرا
فيكون محتاجا اليها فهذا نظام توحيده نفي الصفات عنه فقل بهذا
النظام الله سبحانه موجود غير فقيد سرمدي لا يبيد ثابت لا يزول
باق لا يفنى ازلي لم يسبقه شيء ابدي لا يلحقه شيء احدي المعنى لا
تركيب فيه وهكذا في جميع الصفات وكذلك النعوت فتقول هو سبحانه
نور لا ظلمة فيه وعلم لا جهل فيه وقدرة لا عجز فيه وحيوة لا موت فيه

معلوم له بعلم غير ذاته ولا بعينه ...

وحق لا باطل فيه وهكذا جميع الصفات والنعوت وسلب التنزيه و
التقديس خلقه الله سبحانه ليسبح له بها عباده ويقدسونه وهي كلها
مخلوقات المعاني والمعنى بها هو الله عز وجل فاذا عرفت هذا المراد ان
وانتظمت بهذا النظام تخلصت عن الشبه والاوهام وتمكنت بالهدى
والسلام واعلم ان الشيخ ره قال وعندنا اتحاد العلم بالذات معنى
ومفهوما وقال العلم الذي يتحد بالذات مفهوما ومعنى هو العلم بالذات
خاصة لان العلم عين المعلوم في كل رتبة من المراتب في الوجوب
والامكان على الصحيح وقال مذهب ائمة الهدى عليهم السلام
ان الباري عز وجل لم يكن عالما بكل شئ بذاته في الازل اذا
لقول بانه تع عالم بها في الازل يلزم منه وجودها في الازل معه
سبحانه وهو اجل واعز من ان يكون معه في الازل غيره وقال وانما
العلم

العلم الذی هو الذات فلا یصح ان یتعلق بالممکنات و یرتبط
بها و لا یطابقها لان الذات لا یتعلق بالممکنات و لا یرتبط
بها و لا یطابقها و لا یلزم من قولنا هذا انه تعالی غیر عالم بها لانها
لم تکن موجودة فی الذات و انما هی موجودة خارج الذات و
خارج الذات هو الامکان و قال و قولنا لم یتعلق العلم ای العلم
الذی هو الذات لشیء سوی الذات سالبة بانتفاء الموضوع
الا تری انک تکون عالما و بصیرا و اذا لم یکن فی یدی شیء
لا تعلم ان فی یدی شیئا و لا تری شیئا و اذا قلت انک لا
تعلم ان فی یدی شیئا لم تکن بذلک القول جاهلا و لا اعمی
بل تکون لعدم تعلق علمک بشیء فی یدی عالما بل کم اذ غیبت
العلم کنت جاهلا اذ لا معلوم فکک ما نحن فیه قال ره و کم تکرر

هذه الحقايق النورانية ولم نردد البيان ولكن الخواطر امتلأت من العبون

الكدرة اقول مع الحكم بالاتحاد معنى ومفهوما لا معنى للعينية اذ لا معنى لحمل

الشيء على نفسه مع لحاظ الاتحاد من كل جهة وللبعض لو كانت الصفات

الذاتية متحدة بالذات معنى ومفهوما صارت كلها اسماء للذات فتبطل

العينية بالبديهة اذ لا ريب في ان الاسماء غير المسمى فان الصادق عليه السلم

ان لله تسعة وتسعين اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم

منها الها والعجب ان الشيخ ره لا يقول بعينية الصفات الذاتية

ويقول انها اسماء ان هذا الا تناقض قال ره اذا اردت معنى

كون صفاته عين ذاته جعلت تلك الفاظا مترادفة وقال العلم

والذات لفظان مترادفان وقال معنى الله عالم الله الله ويقول

الله اسم والاسم غير المسمى فان هذا الا التناقض قوله ره

بعينية الاسماء يحكم بغيريتها ويقول

مذهب

مذهب ائمة الهدى عليهم السلام ان البارى عز وجل لم يكن عالما
بذاته بكل شيء فى الازل مناف لما ثبت بالضرورة من الدين و
افتراء على اهل بيت العلم واليقين كيف وقد ورد فى الاخبار
الكثيرة المتواترة معنى ان الله لم يزل عالما بالاشياء وفى بعضها
لم يزل عالما بما يكون وفى بعضها لم يزل خبيرا بما يخلق ولم يزل الله
عالما قادرا ورد باسناد كثيرة جدا ولا ريب فى ان المعلوم والمقدور
غير الذات اذ الذات ليست بمقدورة وانما المعلمة بالشيء لنفى خلافه
ولم يكن هناك شيء يخالفه ليحتاج الى ان ينفيه عنه قوله اذ القول
بان الله عالم بها فى الازل يلزم منه وجودها فى الازل الخ
ذلك مقتضى ما اعتقده من ان العلم عين المعلوم وذلك اعتقاد
فاسد قد بينا فساده فى الرسالة العلمية المسماة باصول الحقايق

العرفانية وفصول الدقايق العرفانية وانها الحقيقة ان يرجع اليها

من اراد الحقيقة قوله واما العلم الذي هو الذات فلا يصح ان تتعلق

بالممكنات ويرتبط بها ولا يطابقها الخ فذلك حسب ما يتصوره

بفهمه ويميزه بوهمه والله سبحانه اجل من ان تنسبه مدارك الانام ونيله

قواعد الافهام بل كلما يميزه الاوهام في ادق معانيها فهو مخلوق

مثلنا ومردود الينا فكما ان الله سبحانه بلا كيف كذلك علمه بكل شئ

بلا كيف قوله ولا يلزم من قولنا هذا انه تعالى غير عالم بها لانها لم تكن

موجودة في الذات اقول يظهر من ذلك ان علم ذاته سبحانه

بشئ مشروط في كونه في ذاته عز وجل وذلك يدل على امتناع

علمه عز وجل بشئ لامتناع ان يكون في ذاته شئ فكيف لا

يلزم انه غير عالم بها قوله وانما هي موجودة خارج الذات وخارج

الاكوان الامكان

الذات هو الامکان اقول ذلک تصریح بان بینونته سبحانه عما
سواه بینونة عزلة لا بینونة صفة وذلک خلاف ما صرح به امیر المؤمنین
علیه السلم قوله ره وقولنا لم یتعلق العلم الذی هو الذات بشیئ
سوی الذات سالبة بانتفاء الموضوع مراده ره ان نفی العلم
فی هذه الصورة انما هو باعتبار نفی المعلوم کما هو ظاهر من قوله
الا تری الخ وفیه ان الموضوع انما هو الله سبحانه لا ما یتعلق
به العلم وهو المعلوم فلو کانت السالبة باعتبار نفی الموضوع یکون
المراد من نفی العلم فی الازل نفی الحق سبحانه فی الازل وقوله
الا تری انک تکون عالما وبصیرا واذا لم یکن فی یدک شیئ لا
نعلم ان فی یدک شیئا ولا تری شیئا اقول لا معنی لنفی العلم
فیما یری ویشهد الا مع احتمال الاشتباه والله سبحانه لا یخفی علیه شیئ

خفی او اخفی بل الظاهر والباطن عنده علی السواء فقیاس علمه
سبحانه علی علم الناس بوقع اهل الفهم علی مثل هذا الوسواس علی
ان لا نعلم ان فی یدی شیئا نفی للعلم الفعلی فقیاس علم الذاتی
علیه لا معنی له فکما لا یقال لک انت لست بعالم اذا لم تعلم بیدی
شیئا فی صورة ان لا یکون فی یدی شیء کذلک لا یقال ان الله
لیس بعالم بالاشیاء قبل ان یخلق الاشیاء نعم لا یقال یعلم الاشیاء
الا بعد ان خلق الاشیاء لقوله علیه السلم کما فی حدیث حماد انی
لی یکون بعلم ولا معلوم فنفی العلم الفعلی لا یستلزم نفی العلم الازلی
ان هذا الاشتباه قوله واذا قلت انی لا اعلم ان فی یدک شیئا
لم تکن بذلک القول جاهلا اولا، ذلک لانک نفیت العلم الفعلی
ونفیه لا یستلزم نفی العلم الذاتی فنقول کیف یجوز نفی العلم
الازلی

الازلی لعدم وجود المعلوم فی الازل قوله بل یکون بعدم تعلق

علمک بشیء فی بدی عالما اقول ان اراد العلم الفعلی فهو لا

یتحقق الا بالتعلق فکیف یکون بعدم التعلق عالما وان اراد

العلم الذاتی فذلک لا یتوقف علی تعلق الفعلی ولا نفیه قوله

بل لو ادعیت العلم کنت جاهلا اقول لو ادعیت العلم کنت کاذبا

لا جاهلا اذ العلم فی الحقیقة انما هو العلم الذاتی وانما العلم الفعلی

ملک العالم واثره والذاتی لا یتوقف علی الفعلی ولا علی وجود المعلوم

قوله ره وکم نکرر هذه الحقایق النورانیة اقول انما تکون نورانیة

مع اثبات العلم والنور لا مع اثبات الجهل والظلمة سبحان ربک

رب العزة عما یصفون وتعالی شأنه عما یقولون فان قلت ای

شیء یقولون قلت یقولون هو سبحانه فی الازل لیس بعالم الشیء

ولا بقادر على شيء ولا بعلة لشيء ويستدلون بان العلم بالشيء
يستلزم الاقتران وكذلك القدرة على الشيء يقولون لو كانت
علة لزم ان تكون علة لمعلول واحد غير متناهي التمام على الدوام
والباعث لهم على ذلك القول انهم يقيسون علمه سبحانه وقدرته
وعليته على علم المخلوقات وقدرتهم وعليتهم فيعبدون الى الله
سبحانه ما اجراه ويصفونه كما يصفون ما سواه ويقولون كما لا يوجد
ما سواه في ذاته لا يوجد علمه تعالى بهم في ذاته سبحان الله هذا تصريح
منهم بتجهيل الذات وتعجيزها وتعطيلها ويقولون علمه سبحانه بذوات الاشياء
ذوات الاشياء وعلمه بصفات الاشياء صفات الاشياء وعلمه
بكلشيء نفس ذلك الشيء المعلوم ويشترطون المطابقة والاقتران
والوقوع بين العلم والمعلوم وينفون العلم مع فقدان هذه الاشتراط
ويحكمون

ويحكمون بنفي الفرق بين علمه سبحانه وذاته الا في الاسم بمعنى
ان علمه وذاته لفظان مترادفان ويقولون لو اختلفا في المفهوم
يمتنع نفي التعدد عنهما في المفهوم وما امتنع نفي التعدد عنه في المفهوم
فهو متعدد وكل متعدد فهو مركب وان كان في ظرف التحليل اي
الذهن والتعقل فيصدق التركيب والكثرة عليه في حال التحليل حالا
ويكون مركبا حادثا ايا عجبا لو لم يكن في مفاهيم الاسماء اختلاف
فما فائدة تكثيرها اليس يقول الجواد عليه السلم الاسماء والصفات مخلوقات
المعاني والمعنى بها هو الله اقول الظاهر ان الشيخية يقول الصفات
الذاتية راسا ويقولون ما اريد منه تغاير المفاهيم هي الصفات الفعلية
وان الله انما يعرف بها كما يعرف زيد بانه ضارب او قائم او
كاتب او نائم وهكذا و ينبغي ان يسئلوا ان الازلية والقدم و الجبروة

والقادرية والدوام والبقاء والعالمية والسميعة والبصيرة والثبوت
والالهية والديمومية والصمدية والاحدية وامثالها اهي صفات
ذاتية او فعلية فان قالوا فعلية فلا كلام اول على جهلهم من هذا
وان قالوا ذاتية فنسئلهم اهي عين الذات ام غيرها فان قالوا
عين الذات فما اجهلهم اذ الاحدية صفة الاحد بالبداهة والصفة
غير الموصوف بشهادة العقول والازلية صفة الازل بالضرورة
وهكذا سائرها وان قالوا بالغيرية فلا ريب في حدوثها واختلاف
مفاهيمها وان المراد من حدوثها تنزيه الذات عما يقابلها والبت
هي بالفاظ مترادفة كما يقول الشيخ اعلى الله مقامه في اشاعره
في شرح الحكمة العرشية عند نفي الفرق بين علمه سبحانه وذاته
الا في الاسم قال بمعنى ان علمه وذاته لفظان مترادفان لا

بالمعنى

لا بمعنى اختلافهما فى المفهوم واتحادهما فى المصداق لان ما
اختلفا فى المفهوم وانما اتحدا فى المصداق لان ما اختلفا فى
المفهوم يمتنع نفى التعدد عنهما فى المفهوم وما امتنع نفى التعدد عنه
فهو متعدد وكل متعدد فهو مركب وان كان فى ظرف التحليل اى فى
الذهن والتعقل لصدق التركيب والكثرة عليه فى حال وان كان
فى حال فهو متحد فرضا فقد اختلف حالاه وما اختلف حالاه فهو
مركب حادث قال وقد تقدم ان مرادنا بكون الصفات عين
الذات انها الفاظ مترادفة وان ما اريد منه تغاير المفاهيم هى الصفات
الفعلية التى هى مغايرة للذات ومتغايرة فى المفهومات لانها
اشياء حادثة وصف بها نفسه لتعرفوه بصفات افعاله كما تعرف زيدا
بانه ضارب اقول اصل الباعث للشيخ ره على هذه الاقوال قياسه

صفات الخالق على صفات المخلوق فتمحل وتكلف واوقع نفسه
على المحال لما اراد بيان حقيقة الحال اذ القول باتصاف الذات
بصفات الافعال ينافي الغنى المطلق ويستلزم الحاجة والاستكمال
اذ الاراده والمشيه لا بد لهما من الغاية المطلوبة والطلب ينبئ
عن الفقر والفقد والحاجة والقول بعدم الاتصاف يستلزم التعطيل
والبطلان ونفي الملك والسلطان والحق ان فعل الله سبحانه
بلا كيف كما انه بلا كيف وكل اتصافه سبحانه بفعله بلا كيف فلا يجري
عليه ما هو اجراه ولا يعود اليه ما هو ابداه واعلم ان القول بعينية
الذات وفاعليتها بذاتها يستلزم ان تكون الذات محلا للحوادث
ومختلفة بحسب الاحوال وما كان كذلك فهو حادث والقول بعينية
الصفة العنوانية وفاعليتها يستلزم الدور او التسلسل او تعدد القدماء

والا

او كون الذات علة وفاعلة لها ولو قلنا بعلية الذات على نحو لا
يعقل ولا يدرك ولا يعرف ولا يتصور في الاوهام ولا نقياس على
علية سائر الاشياء وفاعليتها وان عليتها وفاعليتها لا على نحو المباشرة
والتعلق ولا على نحو الاقتران او الكيفية فذلك هو الحق الحاجز بين
البحرين والطريق الفاصل بين الطبقتين فخذه وكن من الشاكرين
واعلم ان الشيخ ره ومن يحذو حذوه قد يقولون ان العلة هي الذات
الموصوفة لا الذات البحت من حيث هي واللازم ان يكون لها
معلول واحد غير منتهي التمام على الدوام وقد يقولون ان العلة هي
الصفة العنوانية لعنوان المركب من صفة الفعل واثره ويقولون
هي كالقائم من زيد فانه مركب من صفة فعل زيد واثره وهما صفة الحركة
الايجادية للقيام والقيام وقد يقولون العلة فعل الله والية تنتهي المعلولات

اقول الظاهر من كلامهم ان الذات الموصوفة غير الذات البحت

فنقول هل هي مخلوقة ام لا فان قالوا مخلوقة قلنا من خلقها فيدور

او يتسلسل فيقعون على ما منه يحذرون وان قالوا غير مخلوقة لزم

تعدد القدماء فان قالوا هي الذات مع الصفة قلنا هل الصفة مخلوقة

ام قديمة فان قالوا قديمة لزم تعدد القدماء وان قالوا حادثة

قلنا من احدثها فيقعون على ما منه يحذرون ولكنا نقول هل الذات

الموصوفة مركبة من الذات والصفة ام لا فان قالوا بالتركيب

قلنا الشيء لا يتركب من ذاته وصفته وان قالوا لا قلنا فهل هما

في رتبة واحدة ام لا وهل هما قديمتان او حادثتان او احدهما قديمة

والاخرى حادثة فعلى كل واحد من هذه التقادير لا بد من ان يلزموا

تعدد القدماء او يقعون على ما منه يحذرون ونقول على الصورتين

الاجزاء

الاخير بين بل الفعل الذي الصفة العنوانية مركبة من صفة واثره
والفعل الذي تنتهي اليه المعلولات حادث ام له فان قالوا بحدوثها
قلنا من احدثها فيه وراوتسلسل حتى يقعون على ما منه يحذرون
واعلم ان الله سبحانه ممتنعة من الصفات ذاته لشهادة كل صفة انها
غير الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة وشهادتهما جميعا على
انفسهما بالتثنية الممتنع منها الازل وانما توصف الذات بطريق
الاثبات بلا تشبيه وهو الاثبات للتنزيه ونفي الاضداد والا
فالامتناع من الصفات لايتم من الصفات فلو امتنعت الذات
عن الامتناع من الصفات لزم الاتصاف بالصفات تعالى عما
يدركه العقول والاوهام فالمراد من امتناع الذات عن الصفات
امتناعه عن الصفات المعقولة الممكنة والمدركة المحدودة اذ لاريب في

ان الله سبحانه لم یزل عالما والعلم ذاته ولم یزل قادرا والقدرة ذاته
ولم یزل سمیعا وبصیرا والسمع والبصر ذاته وهکذا والمراد ان الله سبحانه
لم یزل منزها عن اضداد هذه الصفات ومقدسا عن نقائضها فیقول
هو سبحانه فانه بذات هی علم لا جهل فیه وقدرة لا عجز فیه وحق لا
باطل فیه وحیوة لا موت فیه ونور لا ظلمة فیه فذاته سبحانه ممتنعة
عن الصفات بحیث تعقل وتحد او تمکن فی شیء من خلقه قال الرضا
علیه السلم کلما جاز فی الخلق لا یجوز فی خالقه وکلما یمکن فیه
یمتنع من صانعه وقال امیر المؤمنین علیه السلم الممتنع من الصفات
ذاته ومن الابصار رؤیته ومن الاوهام الاحاطة به لا امد لکونه
ولا غایة لبقائه لا تشمله المشاعر ولا تحجبه الحجب والحجاب بینه وبین خلقه
ایاهم لامتناعه مما یمکن فی ذواتهم ولامکان الخلق مما یمتنع منه
فی

انتهى فالقول بامتناع الصفات مطلقا يستلزم النفي والتعطيل

والقول باثباتها مطلقا يستلزم الشرك والتشبيه والحاجز بين البحرين

هو الاثبات بلا تشبيه كما ورد عن الصادق عليه السلام وهو الحق الحقيق

بالقبول ونقطة دائرة الفوائد والاصول فعليك بهذا الميزان

احفظه بحفظ الايمان فانه مشكوة البصيرة والعرفان ومصابيح

العلم والايقان وصلى الله على محمد وآله مفاتيح الهدى

والبيان ومعادن الوحي والتبيان ما دامت

القدرة والامكان والرحمة

والامتنان والسلم

م م م

م

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی لا یشبه شیئا ولا یشبهه شیء لانه لا من شیء ولا الی
شیء ولا فی شیء ولا علی شیء فهو شیء لا کشیء فهو الشیء وغیره
لیس بشیء والصلوة علی النور البهی والسراج المضیء النبی العربی
العرشی والسلام علی الوزیر والوصی الهادی المهدی والوالی الولی
وسایر انوار الهدی واشجار اعلام التقی عترة النبی والعلی سیما
القطب الخفی والخلف الحفی والموکل الوفی والمؤمل الرضی المرضی
صلی الله علیهم جمیعا ما دامت البکرة والعشی اما بعد فیقول العبد الفقیر
اللاجی الی رحمة ربه الکریم الباقی حسن ابن عبد الرحیم المراغی قد امرنی

الجناب

الجناب الفاضل الكامل العامل العالم عمدة الاماجد والاكارم
وزبدة الافاخر والافاخم الجناب الاخوند الملا هاشم وفقه الله تعالى
فی جمیع المعارف والعالم والعوالم ان ابین له امر الخلقة وسر
الخلقة والكشف له عن العلة وحقیقة العلیة مع ما یتعلق بذلك
من تحقیق الامكان والمشیة وما یتوقف علیه الكون من الامور
السبعة التی لابد منها فی الربوبیة وانا مع ما انا علیه من اختلال الاحوال
وتكدر البال وعدم اقبال البال لم اتمكن من البسط فی المقال فاكتفیت
علی ما اقتضاه المقام والحال ولو علی سبیل الاجمال ومن الله التوفیق
فی المبدا والمآل اعلم ان امر الله سبحانه فعله وفعله بلا كیف كما ان
الله بلا كیف قال تعالی انما امره اذا اراد ان یقول للشیء كن فیكون
قال الرضا علیه السلم ارادة الله هی الفعل لا غیر یقول كن فیكون

بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف كذلك كما انه
بلا كيف وقال عليه السلم المشية والارادة والابداع اسماء ثلثة معناها
واحد وقال الصادق ع خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية
واعلم ان فعل الله سبحانه انما يسمى باعتبار الاثار فباعتبار المقدورات
يسمى بالقدرة وباعتبار المشاءات بالمشية وباعتبار المبدعات بالابداع
وباعتبار الموجودات بالايجاد وباعتبار الممكنات بالامكان وباعتبار المسموعات
بالسمع وباعتبار المبصرات بالبصر وهكذا فان قيل ما معنى قوله عليه السلم خلق الله
المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية فان ذلك يستلزم ان يكون المشية
واسطة فى خلق الاشياء فيكون الله سبحانه بها خلق الاشياء وهذا شرك
كما ورد عن الرضا عليه السلم فى القدرة قال لا يجوز ان يكون خلق الاشياء
بالقدرة لانك اذا قلت خلق الاشياء بالقدرة فكانك قد جعلت القدرة

شيئا

شيئا غيره وجعلها آلة له بها خلق الاشياء وهذا شرك قلنا ليس المراد
من اثبات المشية في الخلق التوصيف والاثبات حتى يلزم الشرك
والتشبيه بل المراد التنزيه ونفي التعطيل والبطلان اذ لو قلنا خلق الاشياء
بلا مشية ومن دون ارادة لزم التعطيل والبطلان قال الصادق عليه السلم
بحر التوصيف ساحله الشرقي شرك وتشبيه وساحله الغربي هو التنزيه
فالمراد من قوله عليه السلم ثم خلق الاشياء بالمشية يعني انها لم تخلق بلا مشية
ومن دون ارادة بل بعلم وارادة وقدرة وحكمة كما ورد عن الرضا
عليه السلم في القدرة قال واذا قلت خلق الاشياء بالقدرة فانما
تصفه انه خلقها باقتدار عليها وقدرة ولكن ليس هو بضعيف ولا عاجز
ولا محتاج الى غيره فان قيل فما معنى ما ورد عن امير المؤمنين عليه السلم
علة كل شيء صنعه وهو لا علة له فان الضمير اعني هو ان كان راجعا

الی الصنع لزم التعطیل وان کان راجعا الی الله فلا یخلو من ان یکون

الصنع معلولا ام لا وعلی الاول لا یخلو من ان یکون معلولا لنفسه

او لله فان لم یکن معلولا اصلا لزم التعطیل وان کان معلولا لنفسه

لزم تقدم الشیء علی نفسه وان کان معلولا لذات الله لزم ان یکون

قدیما اذ المعلول لا یتخلف عن العلة التامة فما وجدت وجد حیثما

کانت کان فان مقتضی الذات لا ینفک عن الذات وان

قیل ان الاقتضاء والعلیة فی الذات من الغیر لزم تاثیر الذات

من الغیر والغیر ان کان حادثا لزم الدور والا فتعدد القدماء فلنا

قوله علیه السلم علة کل شیء صنعه باضافة الصنع الی الله ونسبة العلیة

الی الصنع المضاف بیان وضح بان المراد لیس اثبات العلیة

للصنع نفسه بل لمن اضیف الیه الصنع لان ذلک ابلغ فی بیان

العلیة

العلیة قال الصادق علیه السلم کما فی توحید المفضل انه جل ثنائه

علة کل شیء ولیس شیء لعلة له فالمراد من علیة صنع الله بان آن

علة کل شیء هو الله سبحانه وهو لا علة له والظاهر ان ضمیر هو راجع

الی الله سبحانه وهو الحق ولو کان راجعا الی الصنع کما فسره بعضهم

فالمراد ان صنعه سبحانه لیس له علة غائیة حتی یکون معللا بالعرض

والغایة بل انما هو محض الکرم والفیض والفضل والفائدة والغایة

واما ان الصنع لو کان معلولا للذات لزم ان لا ینفک عن علته

فالجواب ان علیة الذات لیست کعلیة سائر المدرکات بل انما

هی بحیث لا تدرک ولا تعقل ولا تتصور فی الاوهام فلا تجری

علیها کل ما هی اجریه ولا یعود الیها کل ما هی ابدئه فکما نقول

ان علم الله سبحانه بالحوادث المتعاقبة فی الحدوث ازلی لا تتغیر

ولا يتبدل وانه ليس على نحو يدرك ويعقل او يتصور فى الاوهام او يتحول حتى

يجرى عليه ما اقتضته العقول من القواعد والاصول فيحكم عليه

بانه بالحضور او الحصول كل ذلك لانه الذات لا يجرى عليه احكام الذوات

من الملازمة والاقتضاء وما يترتب عليها من الصفات اذ كل ذلك

حسب ما تميزه الاوهام وتحيط به الافهام وقد قال الرضا عليه السلام

كلما ميزتموه باوهامكم فى ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم

فهذا امر الخلقة واما سر الخلقة فاعلم ان الله سبحانه خلق الامكان

وجعل فيه كل صلوح وقابلية وشأن ثم خلق من هذه القوابل

الاعيان ما يوافق حكمته كما يوافق حكمته اما قولنا ما يوافق حكمته

فلان ما لا يوافق لم يخلق ولن يخلق ابدا وذلك لان الخلق

ليس على طريق التفويض والتبعية على اهواء السائلين اذ لو اتبع الحق

اهوائهم

اهوائهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن وذلك ظاهر فان
امكان فساد كل شيء من جملة الامكانات السائلة القابلة للايجاد
الكوني فكيف يفوضهم على اهوائهم واما قولنا كما يوافق حكمته
فذلك اشارة الى نفي الجبر عن الخلق والتكوين وذلك لان
الله سبحانه خلقهم لسؤالهم على جهة الاختيار لا القسر والاجبار والا
لم يكن يوافق حكمته لعدم صحة التكليف على هذا فلا جبر ولا تفويض
بل امر بين امرين وهو المشية العزمية حسب اقتضاءات القابليات
الامكانية موافقة للحكمة الربانية فالخلق خلقان خلق اول هو
خلق الامكان والاعيان قبل خلق الاكوان ويعبر عنه بالفيض
الاقدس لانه اقدس من شوائب الكثرة ولواحق الاحكام وانما
خلق لانه في نفسه ورتبته خير وكمال وقدرة وجلال وخلق ثان

وهو خلق الاكوان بمقتضى ما كان عليه الشئ فى الخلق الاول من
الشان بموافقة الحكمة وكمال الاحسان ويعبر عنه بالفيض المقدس
لانه مقدس عن الجبر والتفويض ومنزه عن النقصان فان قيل اذ كان
خلق الامكان بغير اختيار منه لزم الجبر فلا يتم اثبات الاختيار فى
خلق الاكوان للاكوان قلنا الجبر هو قسر الشئ على خلاف مقتضى
كينونته وطبيعته ولم يكن قبل الامكان شئ حتى يجبره على الخلقة
بل انما هى افاضة لا من شئ فكيف يكون جبرا ولا تفويض للضد فى
خلق الامكان اذ التفويض انما يتصور اذا كان من الامكان شئ
قبل الامكان فيفوض اليه فلا جبر فى خلق الامكان ولا تفويض بل
امر بين امرين وهو محض الافاضة والفضل والكرم والجود والفيض والخير
والكمال والقدرة والجلال فلما خلق الله سبحانه الامكان وجعل فيه

القوابل

القوابل والاعيان سئل كل منهم بقابليته وامكانيته الوجود الكوني
والتحقق العيني فلما خلق الله سبحانه الاكوان بقبولهم صار كل
منهم مضطرا على مقتضيات ما هو عليه بامكانه بحيث لا يقدر على
الخروج عما هو عليه بامكانه فلا تفويض من جهة الاضطرار ولا جبر
اذ الخلقة بالسؤال والاختيار والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
في الكافي عن ابي بصير قال كنت بين يدي ابي عبد الله عليه السلم
جالسا وقد سئله سائل فقال جعلت فداك يا بن رسول الله من
اين لحق الشقاء اهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم
فقال ابو عبد الله ايها السائل حكم الله عز وجل لا يقوم له احد من
خلقه بحقه فلما حكم بذلك وهب لاهل محبته القوة على معرفته ووضع
عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم اهله ووهب لاهل المعصية القوة على معصيتهم

لسبق علمه فيهم ومنهم اطاقة القبول منه فوافقوا ما سبق لهم في علمه

لم تقدروا ان يأتوا حالا تنجيهم من عذابه لان علمه اولى بحقيقة

التصديق وهو معنى شاء ما شاء وهو سره قوله عليه السلم لان علمه

اولى بحقيقة التصديق المراد من هذا العلم علم الامكاني المتقدم

على الاكوان فان الله سبحانه علم قبل ان يخلق الخلق انه اذا خلقهم

اي شيء يصدر منهم وذلك بحقيقة ما هم اهله بالامكان فكتب الله

بحسب علمه وحكم بحسب كتابه فقال قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا

وذلك قوله لان علمه اولى بحقيقة التصديق فالحكم بحسب الكتاب

والكتاب بحسب العلم والعلم بحقيقة ما هم عليه بالامكان فلا بد

من ان يقعوا ما سبق لهم في علمه فعلمه اولى بحقيقة التصديق

فالعلم بحسب المراتب الامكانية وهي سابقة على الاكوان واذا ظهرت

في الاكوان

في الاكوان تسمى في العقول بالقابليات وفي النفوس بالماهيات
وفي عالم المثال بالصور وفي الاجسام بالطبيعة بفتح الباء وهي كلها
منطبقة مترتبة والسعيد والشقي على حسب ما هو عليه في بطن امه وام
الامهات الامكان ثم منه ظهر كل ما قد كان واعلم ان الايات والاخبار
المستفيضة في خصوص الذر والطينة ينطبق بما بينا وشرح ما فسرنا
ولنذكر جملة منها لانها كثيرة الاستقصاء فيها لا يناسب هذا المختصر وفيما
ذكرنا غنية لمن يتفطن ويتبصر في العلل والاختصاص بسنده عن ابي
جعفر عليه السلم قال ان الله عز وجل لما اخرج ذرية آدم عليه السلم
من ظهره ليأخذ عليهم الميثاق له بالربوبية وبالنبوة لكل نبي كان
اول من اخذ عليهم الميثاق بالنبوة محمد بن عبد الله صلى الله عليه واله
ثم قال جل جلاله لآدم عليه السلم انظر ماذا ترى قال فنظر آدم عليه السلم

يعني لمن يتبصر ويتدبر

الی ذریته وهم ذر قد ملؤا السماء فقال آدم یا رب ما اکثر ذریتی ولامی

امر خلقتهم فما تريد منهم باخذك الميثاق عليهم فقال الله عز وجل ليعبدونني

ولا يشركون بي شيئا ويؤمنون برسلي ويتبعونهم قال آدم عليه السلم

فمالي ارى بعض الذر اعظم من بعض بعضهم له نور كثير وبعضهم له نور قليل

وبعضهم ليس له نور قال الله عز وجل كذلك خلقتهم لابلوهم في كل

حالاتهم قال آدم يا رب فتاذن لي في الكلام فاتكلم قال الله جل جلاله

تكلم فان روحك من روحي وطبيعتك من خلاف كينونتي قال آدم

يا رب لو كنت خلقتهم على مثال واحد وقدر واحد وطبيعة واحدة وجبلة

واحدة والوان واحدة واعمار واحدة وارزاق سواء لم يبغ بعضهم على

بعض ولم يكن بينهم تحاسد ولا تباغض ولا اختلاف في شيء من الاشياء

فقال الله جل جلاله يا آدم بروحي نطقت وبضعف طبيعتك تكلفت

الا اعلم لك به وانا الله الخلاق العليم بعلمي خالفت بين خلقهم ومشيئتي يمضي

فيهم امري والى تدبيري وتقديري هم صائرون لا تبديل لخلقي

وانما خلقت الجن والانس ليعبدوني وخلقت الجنة لمن يعبدني

واطاعني منهم واتبع رسلي ولا ابالي وخلقت النار لمن كفر بي وعصاني

ولم يتبع رسلي ولا ابالي وخلقتك وخلقت ذريتك من غير فاقة

بي اليك واليهم وانما خلقتك وخلقتهم لابلوك وابلوهم ايكم احسن عملا

في دار الدنيا في حيوتكم وقبل مماتكم وكذلك خلقت الدنيا والآخرة

والحيوة والموت والطاعة والمعصية والجنة والنار وكذلك اردت

في تقديري وتدبيري وبعلمي النافذ فيهم خالفت بين صورهم و

اجسادهم والوانهم واعمارهم وارزاقهم وطاعتهم ومعصيتهم فجعلت

منهم السعيد والشقي والبصير والاعمى والقصير والطويل والجميل والذميم

والعالم والجاهل والغني والفقير والمطيع والعاصي والصحيح والسقيم

ومن به الزمانة ومن لا عاهة به فينظر الصحيح الى الذي به العاهة فيحمدني

على عافيته وينظر الغني الى الفقير فيحمدني ويشكرني وينظر الفقير الى

الغني فيدعوني ويسألني وينظر المؤمن الى الكافر فيحمدني على ما هديته

فلذلك خلقتهم لابلوهم في السراء والضراء وفيما اعافيهم وفيما ابتليهم

وفيما اعطيهم وفيما امنعهم وانا الله الملك القادر ولي

ان امضي جميع ما قدرت على ما دبرت ولي ان اغير من ذلك

ما شئت الى ما شئت فاقدم من ذلك ما اخرت واوخر من ذلك ما قدمت

وانا الله الفعال لما اريد لا اسأل عما افعل وانا اسأل خلقي عما هم فاعلون

وفي العلل للصدوق بسنده عن ابي اسحق الليثي قال قلت لابي جعفر

محمد ابن علي الباقر عليه السلم يا بن رسول الله اخبرني عن المؤمن المستبصر

اذا

وينظر الذي به العاهة الى الصحيح فيدعوني ويسألني ان اعافيه ويصبر على بلائي فاثيبه جزيل عطائي و

اذا ابلغ في المعرفة وكمل هل يزني قال اللهم لا قلت فيلوط قال اللهم
لا قلت فيسرق قال لا قلت فيشرب الخمر قال لا قلت فيأتي بكبيرة
من هذه الكبائر او فاحشة من هذه الفواحش قال لا قلت فيذنب ذنبا
قال نعم وهو مؤمن مذنب مسلم قلت ما معنى مسلم قال المسلم بالذنب
لا يلزمه ولا يصر عليه قال فقلت سبحان الله ما اعجب هذا لا يزني ولا يلوط
ولا يسرق ولا يشرب الخمر ولا يأتي بكبيرة من الكبائر ولا فاحشة فقال
لا عجب من امر الله ان الله عز وجل يفعل ما يشاء ولا يسئل عما يفعل
وهم يسئلون فمم عجبت يا ابراهيم سل ولا تستنكف ولا تستحسر فان
هذا العلم لا يتعلمه مستكبر ولا مستحسر قلت يا ابن رسول الله اني اجد
من شيعتكم من يشرب ويقطع الطريق ويخيف السبيل ويزني ويلوط
ويأكل الربا ويرتكب الفواحش ويتهاون بالصلوة والصيام والزكوة

وتقطع الرحم وياتي الكبائر فكيف هذا ولم ذاك فقال يا ابراهيم هل يختلج

في صدرك شيء غير هذا قلت نعم يا ابن رسول الله اخرى اعظم من ذلك

فقال وما هو يا ابا اسحق فقلت يا ابن رسول الله واجد من اعدائكم ومناصبيكم

من يكثر من الصلوة ومن الصيام ويخرج الزكوة ويتابع بين الحج والعمرة

ويحض على الجهاد ويأثر على البر وعلى صلة الارحام ويقضي حقوق اخوانه

ويواسيهم من ماله ويتجنب شرب الخمر والزنا واللواط وساير الفواحش فمم ذاك

ولم ذلك فسره لي يا ابن رسول الله وبرهنه وبينه فقد والله كثر فكري

واسهر ليلي وضاق ذرعي قال فتبسم صلوات الله عليه ثم قال يا ابراهيم

خذ اليك بيانا شافيا فيما سألت وعلما مكنونا من خزائن علم الله

وسره اخبرني يا ابراهيم كيف تجد اعتقادهما قلت يا ابن رسول الله

اجد محبيكم وشيعتكم على ما هم فيه مما وصفته من افعالهم لو اعطي احدهم

ما بين

ما بین المشرق والمغرب لو اعطی احدهم ما بین المشرق والمغرب ذهبا
وفضة ان یزول عن ولایتکم ومحبتکم الی موالات غیرکم والی محبتهم
ما زال ولو ضربت خیاشیمه بالسیوف فیکم ولو قتل فیکم ما ارتدع ولا
رجع عن محبتکم وولایتکم واری الناصب علی ما هو علیه مما وصفته
من افعالهم لو اعطی احدهم ما بین المشرق والمغرب ذهبا وفضة
ان یزول عن محبة الطواغیت وموالاتهم الی موالاتکم ما فعل ولا
زال ولو ضربت خیاشیمه بالسیوف فیهم ولو قتل فیهم ما ارتدع ولا رجع
واذا سمع احدهم منقبة لکم وفضلا اشمأز من ذلک وتغیر لونه وری
کراهة ذلک فی وجهه بغضا لکم ومحبة لهم قال فتبسم الباقر علیه السلم
ثم قال یا ابراهیم ههنا هلکت العاملة الناصبة تصلی نارا حامیة
تسقی من عین آنیة ومن اجل ذلک قال الله عز وجل وقدمنا الی

ما حملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً ويحك يا ابراهيم اتدري ما السبب والقصة
في ذلك وما الذي قد خفي على الناس منه قلت يا ابن رسول الله فبيّنه لي
واشرحه وبرهنه قال يا ابراهيم انّ الله تبارك وتعالى لم يزل عالماً قديماً
خلق الاشياء لا من شيء ومن زعم انّ الله عز وجلّ خلق الاشياء
من شيء فقد كفر لانه لو كان ذلك الشيء الذي خلق منه الاشياء
قديما معه في ازليته وهويته كان ذلك ازليا بل خلق الله عزّ وجلّ
الاشياء كلها لا من شيء فكان مما خلق الله عزّ وجلّ ارضا طيبة ثم
فجّر منها ماءً عذبا زلالاً فعرض عليها ولايتنا اهل البيت فقبلتها فاجرى
ذلك الماء عليها سبعة ايام حتى طبقها وعمّها ثم نضب ذلك الماء
عنها فاخذ من صفوة ذلك الطين طيناً فجعله طين الائمة عليهم السلام
ثم اخذ ثفل ذلك الطين فخلق منه شيعتنا ولو ترك طينتكم يا ابراهيم

على حاله

على حالة كما ترك طينتنا لكنتم ونحن شيئا واحدا قلت يا ابن رسول الله
فما فعل بطينتنا قال اخبرك يا ابراهيم خلق الله عز وجل بعد ذلك
ارضا سبخة خبيثة منتنة ثم فجر منها ماء اجاجا آسنا مالحا فعرض
عليها ولايتنا اهل البيت فلم يقبلها فاجرى ذلك الماء عليها
سبعة ايام حتى طبقها وعمها ثم نضب ذلك الماء عنها ثم اخذ من ذلك
الطين فخلق منه الطغاة وائمتهم ثم مزجه بثفل طينتكم ولو ترك
على حاله ولم يمزج بطينتكم لم يشهدوا الشهادتين ولا صلوا ولا صاموا
ولا زكوا ولا حجوا ولا ادوا الامانة ولا اشبهوكم في الصور وليس شيء
اكبر على المؤمن من ان يرى صورة عدوه مثل صورته قلت يا ابن
رسول الله فما صنع بالطينتين قال مزج بينهما بالماء الاول والماء
الثاني ثم عركها عرك الاديم ثم اخذ من ذلك قبضة فقال هذه الى الجنة

ولا ابالي واخذ قبضة اخرى وقال هذه الى النار ولا ابالي ثم خلط
بينهما فوقع من سنخ المؤمن وطينته على سنخ الكافر وطينته ووقع من سنخ الكافر
وطينته على سنخ المؤمن وطينته فما رأيته من شيعتنا من زنا او لواط
او ترك صلوة او صيام او حج او جهاد او خيانة او كبيرة من هذه الكبائر
فهو من طينة الناصب وعنصره الذي قد مزج فيه لان من سنخ الناصب
وعنصره وطينته اكتساب المآثم والفواحش والكبائر وما رأيت من الناصب
من مواظبته على الصلوة والصيام والزكوة والحج والجهاد وابواب البر
فهو من طينة المؤمن وسنخه الذي قد مزج فيه لان من سنخ المؤمن وعنصره
وطينته اكتساب الحسنات واستعمال الخير واجتناب المآثم فاذا عرضت
هذه الاعمال كلها على الله عز وجل قال انا عدل لا اجور ومنصف لا
اظلم وحكم لا احيف ولا اميل ولا اشطط الحقوا الاعمال السيئة التي اجترحها

المؤمن

المؤمن لسنخ الناصب وطينته طينته والحقوا الأعمال الحسنة التي اكتسبها

الناصب بسنخ المؤمن وطينته طينته ردوها كلها الى اصلها فانّي

انا الله لا اله الا انا عالم السر واخفى وانا المطلع على قلوب عبادي

لا احيف ولا اظلم ولا الزم احدا الا ما عرفته قبل ان اخلقه ثم

قال الباقر عليه السلم يا ابراهيم اقرا هذه الآية قلت يا ابن رسول الله

اية آية قال قوله تعالى قال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا

عنده انا اذا لظالمون هو في الظاهر ما تفهمونه وهو والله في الباطن

هذا بعينه يا ابراهيم ان للقران ظاهرا وباطنا ومحكما ومتشابها

وناسخا ومنسوخا ثم قال اخبرني يا ابراهيم ان الشمس اذا طلعت وبدا

شعاعها في البلدان اهو باين من القرص قلت في حال طلوعه

باين قال اليس اذا غابت الشمس اتصل ذلك الشعاع بالقرص حتى

بعود الیه قلت نعم قال کذلک یعود کل شیٔ الی سنخه و جوهره و اصله فاذا

کان یوم القیمة نزع الله عز و جل سنخ الناصب و طینته مع اثقاله و اوزاره

من المؤمن فیلحقها کلها بالناصب و ینزع سنخ المؤمن و طینته مع حسناته

و ابواب بره و اجتهاده من الناصب فیلحقها کلها بالمؤمن افتری ههنا ظلما

و عدوانا قلت لا یا بن رسول الله قال هذا و الله القضاء الفاصل و

الحکم القاطع و العدل البین لا یسئل عما یفعل و هم یسئلون هذا یا ابراهیم

الحق من ربک فلا تکن من الممترین هذا من حکم الملکوت قلت یا بن رسول الله

و ما حکم الملکوت قال حکم الله و حکم انبیائه و قصة الخضر و موسی علیهما

السلم حین استصحبه فقال انک لن تستطیع معی صبرا و کیف تصبر علی ما

لم تحط به خبرا افهم یا ابراهیم و اعقل انکر موسی علی الخضر و استفظع افعاله

حتی قال له الخضر یا موسی ما فعلته عن امری انما فعلته عن امر الله عز و جل

من هذا

من هذا او نحوه يا ابراهيم قران يتلى واخبار توثر عن الله عزوجل
من رد منها حرفا فقد كفر واشرك ورد على الله عزوجل قال الليثي
فكاني لم اعقل الآيات وانا اقراها اربعين سنة الا ذلك اليوم
فقلت يابن رسول الله ما اعجب هذا انه توخذ حسنات اعدائكم فترد على شيعتكم
وتوخذ سيئات محبيكم فترد على مبغضيكم قال اي والله الذي لا اله
الا هو فالق الحبة وبارئ النسمة وفاطر الارض والسماء ما اخبرتك الا بالحق
وما اتيتك الا بالصدق وما ظلمهم الله وما الله بظلام للعبيد وان ما اخبرتك
لموجود في القرآن كله قلت هذا بعينه يوجد في القرآن قال نعم يوجد
في اكثر من ثلثين موضعا في القرآن اتحب ان اقرأ ذلك عليك
قلت بلى يابن رسول الله فقال قال الله عزوجل وقال الذين كفروا للذين
آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيئ

انهم لفا ذنوب و ليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم الآية ازيدك يا ابراهيم

قلت بلى يا ابن رسول الله قال ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار

الذين يضلونهم بغير علم الا سآء ما يزرون احب ان ازيدك قلت بلى

يا ابن رسول الله قال عليه السلم اليس الله عز وجل يقول الخبيثات للخبيثين و

الخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات اولئك

مبرؤن مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم وقال ليميز الله الخبيث من الطيب

ويجعل الله الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم اولئك هم

الخاسرون قلت سبحان الله العظيم ما اوضح ذلك لمن فهمه وما اعمى

قلوب هذا الخلق المنكوس عن معرفته ثم قال عليه السلم يا ابراهيم ازيدك في

هذا المعنى قلت بلى قال عليه السلم قال الله تعالى فاولئك يبدل الله

سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما يبدل الله سيئات شيعتنا

حسنات

حسنات ويبدل الله حسنات اعدائنا سيئات وجلال الله وعز وجه

الله ان هذا من عدله وانصافه لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه وهو السميع

العليم الم ابين لك امر المزاج والطينتين من القران قلت بلى

يابن رسول الله قال اقرا يا ابراهيم الذين يجتنبون كبائر الاثم

والفواحش الا اللمم ان ربك واسع المغفرة هو اعلم بكم اذ انشأكم من الارض يعني م

من الارض الطيبة والارض المنتنة فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى

يقول لا يفتخر احدكم بكثرة صلوته وصيامه وزكوته ونسكه لان الله

عز وجل اعلم بمن اتقى منكم فان ذلك من قبل اللمم وهو المزاج ازيدك

يا ابراهيم قلت بلى يابن رسول الله قال كما بدأكم تعودون

فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين اولياء

من دون الله يعني ائمة الجور دون ائمة الحق ويحسبون انهم مهتدون

خذها اليک يا ابا اسحق فو الله انه لمن غرر احاديثنا و باطن سرائرنا

ومكنون خزائننا وانصرف ولا تطلع على سرنا احدا الا مؤمنا مستبصرا

فانک ان ضيعت سرنا بليت في نفسک ومالک واهلک وولدک

قال الفاضل الفاخر الاخوند الملا باقر المجلسي طاب ثراه بعد نقل

هذا الحديث قال الفيروزابادي اثر على الامر و ثم في قوله ثم اخذ

للترتيب الذكري ولتفصيل ما اجمل سابقا ثم اعلم ان هذا الخبر اشارة

مما يصعب على القلوب فهمه وعلى العقول ادراكه ويمكن ان يكون

كناية عما علم الله تعالى وقدره من اختلاط المؤمن والكافر في الدنيا

واستيلاء ائمة الجور واتباعهم على ائمة الحق واتباعهم على ائمة الحق

واتباعهم وعلم ان المؤمنين انما يرتكبون الاثام لاستيلاء اهل

الباطل عليهم وعدم تولي ائمة الحق لسياستهم فيعذرهم بذلک ويعفوا

عنهم

عنهم ولعذب ائمة الجور واتباعهم بنسبتهم الجرايم من خالطهم مع ما يتحققون
من جرايم انفسهم والله يعلم وحجه صلوات الله عليهم اول سر الخلقه
لم يطلع عليه احد من الخليقه الا من استقام في الطريقه فاسقاه الله
ماء غدقا من الحقيقه ولقد بينا ذلك في رساله عليحده فليرجع اليها
من اراد الحق والصدق في العقيده والاشاره الى ذلك ان
الله سبحانه خلق الامكان على ما هو عليه من جواز تركه والا لما كان
امكانا ولاتحدت العله والمعلول لان ما لم يجز تركه وجب وجوده ولما
جاز تركه صار ذو جنبتين جواز الوجود وجواز الترك ولما كان جواز
الوجود راجحا بحيث لكاد ان يكون واجبا لانه عنوانه ضعف جواز
الترك بحيث الى لكاد ان يكون ممتنعا لامتناع ما هو ضعف من
امكانه فحصل بالمقابله المراتب فيما بين الجنبتين وتحققت الامكانات

العین المتناهیة بالتباین فذلک هو الخلق الاول اعنی خلق الامکان
والاعیان قبل خلق الاکوان ویعبر عنه بالفیض الاقدس لانه اقدس
من لواحق الاحکام وانما خلق لانه فی نفسه ورتبته خیر وکمال
وقدرة وجلال والخلق الثانی هو خلق الاکوان بمقتضی ما کان علیه
الشیء فی الخلق الاول من شان بموافقة الحکمة وکمال الاحسان
ویعبر عنه بالفیض المقدس لانه مقدس عن الجبر والتفویض ومنزه
عن النقصان فخلقه سبحانه کل شیء من الاکوان علی حسب حکمه وحکمته علی
کل شیء منها علی حسب کتابه وکتابه فیها علی حسب علمه وعلمه بحقیقة
ما هم اهله بحسب الامکان فتعین الوجودات علی حسب مراتب الامکان
وتقسیم العقول علی حسب القبول والعقاید النفسیة علی حسب میزان
العقول ولکن الله سبحانه خلط طینة الابدان من اصحاب الیمان
واصحاب

واصحاب الشمال لانتظام الملك والناسوت كما خلط الاضداد وخلق
منها الاجساد فانما خلط طينتهما لئلا يكون بينهما منافرة تامة تمنع
من الاجتماع فى صعيد واحد فيكون بعضهم لبعض سببا فلو علم الناس
كيف خلق الله هذا الخلق لم يلم احد احدا قد شرحنا هذا الحديث
فى سر الخلقة بما لا مزيد عليه واعلم ان الظاهر من قول الصادق عليه السلام
حين سئل عن الميت هل يبلى جسده قال نعم حتى لا يبقى لحم ولا عظم
الا طينته التى خلق منها فانها لا تبلى بل تبقى فى القبر مستديرة
حتى يخلق منها كما خلق اول مرة ان الطينة من عالم الملك فيكون
الخلط ههنا والظاهر من الاخبار ان قلوب الشيعة خلقت من صفو
الطينة قبل الخلط لانها من عالم الملكوت وكذلك قلوب شيعة الاعداء
خلقت من خالص الطينة الخبيثة وانما الخلط فى طينة الابدان والاجسام

لما يتوقف عليه النظام والانتظام ولبعض الطاهرين الاخبار ان

حكايت تكليف الذر وقعت فى عالمين احدهما عالم الاظلة اعنى

عالم الارواح وانما سمى هذا العالم بالاظلة لانها اجسام لطيفة

قيل للباقر عليه السلم اى شيئ الظلال قال الم تر الى ظلك فى الشمس شيئ

وليس بشيئ والاخر فى عالم الدنيا بين الطائف ومكة قال الباقر

عليه السلم ان الله تبارك وتعالى هبط الى الارض فى ظلل من الملائكة على

آدم وهو بواد يقال له الروحا وهو واد بين الطائف ومكة قال

فمسح على ظهر آدم ثم صرخ بذريته وهم ذر فخرجوا كما يخرج النحل من كورها

فاجتمعوا على شفير الوادى فقال الله لآدم انظر ماذا ترى فقال آدم

ارى ذرا كثيرا على شفير الوادى فقال الله يا آدم هولاء ذريتك

اخرجتهم من ظهرك لاخذ عليهم الميثاق لى بالربوبية ولمحمد بالنبوة

كما اخذ

كما اخذته عليهم في السماء قال آدم يا رب وكيف وسعتهم ظهري قال الله
يا آدم بلطف صنيعي ونافذ قدرتي قال آدم يا رب فما تريد منهم في
في الميثاق قال الله ان لا يشركوا بي شيئا قال آدم فمن اطاعك
منهم يا رب فما جزاؤه قال الله اسكنه جنتي قال آدم فمن عصاك فما
جزاؤه قال اسكنه ناري قال آدم يا رب لقد عدلت فيهم وليعصينك
اكثرهم ان لم تعصمهم ونزل قوله عليه السلم هبط الى الارض اي هبط
امره ووحيه مع طوائف كثيرة من الملائكة شبههم بالظلل في وفورهم
كثرتهم وتراكمهم والظلل جمع ظلة وهي ما اظلك من سحاب ونحوه ويحتمل ان
يكون المراد بالظلل الارواح المتعلقة بالذريات فان الارواح من
الملكوت ولذا قال في ظلل من الملائكة وهذا مثل قوله تعالى هل ينظرون
الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وعن ابي جعفر عليه السلم

قال یا فضیل اما علمت ان رسول الله صلی الله علیه وآله قال انا

اهل البیت خلقنا من علیین وخلق قلوبنا من الذی خلقنا منه وخلق

شیعتنا من اسفل من ذلک وخلق قلوب شیعتهم من الذی خلقوا منه

فهل یستطیع احد من اهل علیین ان یکون من اهل سجین وهل یستطیع

اهل سجین ان یکونوا من اهل علیین وعن الصادق علیه السلام

فی قول الله عز وجل واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم

الخ الآیة قال اخرج الله من ظهر آدم ذریته الی یوم القیمة فخرجوا کالذر

فعرفهم نفسه ولولا ذلک لم یعرف احد ربه ثم قال الست بربکم قالوا بلی ان

هذا محمد رسولی وعلی امیر المؤمنین خلیفتی وامینی وفی روایة ابن

قال الصادق صلوات الله علیه کان المیثاق ماخوذا علیهم لله

بالربوبیة ولرسوله بالنبوة ولامیر المؤمنین والائمة بالولایة فقال

الست

وان عدونا خلقوا من سجین وخلق قلوب شیعتهم من الذی خلقوا منه وخلق ابدانهم من دون ذلک

الست بربكم ومحمد نبيكم وعلى امامكم والائمة الهادون ائمتكم فقالوا

بلى فقال الله ان تقولوا يوم القيمة اى لئلا تقولوا يوم القيمة كنا

عن هذا غافلين انتهى اقول وهذا هو الغاية المقصودة من خلق الخليقة

وهو العلة الغائية لها فذلك سر الخليقة الذى اردنا بيانه على الحقيقة

واعلم ان الشيخ الاوحد الشيخ الاحمد البحرينى اعلى الله مقامه اشار الى

بيان سر القدر والمنزلة بين المنزلتين بان الانسان مركب

من المتضادين اعنى النور والظلمة والوجود والماهية وكان التركيب

على سبيل التمازج والتداخل بحيث صار كلما فرض واعتبر شئ من المتضادين

ففيه جزء من الاخر ومع ذلك فقد بقى كل واحد منهما على انفراده فى

ذاته ولم ينقلب من جنس الى اخر فجهة ميل كل مخالف لجهة ميل اخر

فثبت الاختيار للجامع المتركب المتمازج بحسب بقاء كل واحد من

المتضادين على الانفراد فى ذاته وميله على ما يوافقه فالانسان
من جهة تركيبه جاز له ان يفعل الافعال المتضادة فهو شئ واحد
ان شاء فعل بمقتضى احد جزئيه وان شاء ترك بمقتضى الاخر فكان
للانسان ميل ذاتى الى جهة اليمين من الوجود والنور والى جهة
اليسار من الماهية والظلمة واى الفعلين من الايمن والايسر حصل كفاه
فى حاجته للمجموع لامتزاجه واتحاده والله سبحانه يؤيده فيما اراد بما هو
من جنسه اقول الشيخ ره وان تزين كلامه باحسن وجوه البيان
ودق بيانه اكمل دقة وتبيان ولكنه ره ابعد عن الطريق والغاية
فى مكان سحيق وذلك لان الواقع بحيث لم يشك فيه العالم
البارع ولا العامى الحارث الزارع ان كل شئ مضطر بحسب ما خلق
من الطبع والجبلة وكل مسخر لامر الله من هذه الجنبة فالملك
مطبوع

مطبوع بالمیل الی الطاعة والشیطان بالمیل الی المعصیة والانسان
مجبول بالمیل الی مقتضی ما یغلب فیه من الظلمة والنور والجهل والشعور
فلله الخلق والامر وبیده ازمّة الامور وما اشار الیه الشیخ ره
خلاف الواقع من وجوه الاول ان الترکیب لا یتصور الا فی
امرین وجودیین والظلمة امر عدمی لانها عدم النور فکیف یترکب
منهما شیء وانما الاختلاف فی مراتب النور بحسب الشدة والضعف
من جهة قربها من المبدء وبعدها عنه وکذلک الوجود والماهیة وقد
اعترف الشیخ ره بان الماهیة صفة الوجود وفرعه وظاهر ان
الشیء لا یترکب من ذاته وصفته فللوجود مراتب ولکل رتبة اقتضاء
خاص بها والثانی ان المرکب المتمازج علی نحو ما ذکره طبیعة
ثانیة بحیث لا یرید الا ما هو مقتضی هذه الطبیعة فان الطبیعة

فی اقتضائها کما ورد عن امیر المؤمنین علیه السلم قال کفی بالقائل

الصنع لطاعته ومرکب الطبع علیها دلالة فالطبیعة انما تتصرف

بامر الله وارادته علی طبق ما طبعه الله علیه والطبیعة الانوار

تتغیر عما هی علیه بالترکیب بلا شبهة حتی ان الترکیب الاجتماعی

یغیر طبع الشیء فضلا عن الترکیب الحقیقی والثالث ان المرکب

من النور والظلمة علی فرض تسلیم الترکیب لا یخلو اما ان یکون

النور غالبا علی الظلمة وزائدا علیها ام بالعکس او متساویا فان کان

الاول لا یصدر منه الا الخیر والطاعة وان کان الثانی لا یصدر

منه الا الشر والمعصیة وان کان الثالث یکافیا ولا یصدر منه

الا ما یعاضده الاسباب الخارجیة فکلکه لا یصدر منه الا ما تقتضیه

العلل والاسباب داخلة وخارجة علی حسب ترتیبها وذلک بین

مشهود

مشهود وظاهر محسوس والرابع ان المركب من النور والظلمة والوجود
والماهية لو سلمنا التركيب فيهما لا يصدر منه الا الافعال المركبة
من النور والظلمة وانما تركيب الافعال على حسب تركيب الفواعل
فكلما كان فيه جزء من النور كان في فعله بعض جزء من النور وكلما
كان فيه جزءان يكون في فعله بعض جزءان فالفرع انما هو على
حسب اصله قال امير المؤمنين عليه السلم يقول الرجل يعرف فضله
بفعله يعرف اصله فعمل كل عامل من اصحاب اليمين لا يخلو من شيء
الا الائمة الطيبين سلام الله عليهم اجمعين فانهم المخلصون في
توحيد الله لخلوص حقيقتهم وصفاء نورهم وساير اصحاب اليمين فيهم
شيء من النقص والظلمة على حسب مراتبهم ولذلك اعمالهم بحقيقة
ما هم اهله وعمل كل عامل من اصحاب الشمال على حسب مراتبهم من مقابلة

اصحاب الیمین ولقد بینا سر الخلقة وسریرة الخلیقة وحکمة الغد وحقیقة

المنزلة بین المنزلتین فی الرسایل المنفردة فلیرجع الیها من اراد ذلک

الباب فان فیها هدی لاولی الالباب ومن شرب من کوثرها

لم یظما فی یوم المآب هدانا الله وایاک علی الحق وثبتنا وایاک

علی الهدی واما العلة الفاعلیة والکشف عنها فقد قال الشیخ

الفاعل علی الحقیقة لیس هو الذات البحت واللازم ان تکون

فاعلة لمعلول واحد غیر منتهی التمام علی الدوام بل الفاعل هو الذات

الظاهرة بالمفعول وهو الذی عیناه بمثال الذات اعنی الصفة

العنوانیة والمعلولات انتهی الی الفعل کما قال مقتدانا امیر المؤمنین

علیه السلم انتهی المخلوق الی مثله والجاه الطلب الی شکله وذلک لان

مؤثر الذات لا اختلاف احواله لان التاثیر متاخر عن المؤثر

والصفة

ولزوم الغرض والاعتبار ولو بالمفهوم فحالة التأثیر بعد حالة
الذات فی نفسها وتغیر الاحوال وتخلفها حادث بلا خلاف اقول
اراد ان یتخلص من التشبیه ولوازمه فوقع فی التعطیل فلزم کعنوان
واخذ بالتمثیل ومنشأ ذلک قیاس علیة سبحانه علی علیة سائر
مخلوقه واثبات لوازم العلیة المعقولة علی الخالق جل وعز
وقد قال الرضا علیه السلم من یصف ربه بالقیاس لا یزال الدهر
فی الارتماس مائلا عن المنهاج ظاعنا فی الاعوجاج ضالا عن
السبیل قائلا غیر الجمیل وقال امیر المؤمنین علیه السلم لا تسلک مهاج
التمثیل فتقع فی اودیه التخطیط اقول کما ان القول بعلیة الذات
وفاعلیتها یستلزم القول بحدوث الذات لکونها محلا للحوادث
وتخلفه بحسب الاحوال وما کان کذلک فهو حادث بلا خلاف کذلک

القول بعلية الصفة العنوانية وفاعليتها يستلزم الدور او التسلسل او
تعدد القدماء او كون الذات علة وفاعلة لها فالحق الحقيق
بالقبول ونقطة دائرة القواعد والاصول ان نقول بعلية
الذات على نحو لا يعقل ولا يدرك ولا يعرف ولا يتصور في الاوهام
ولا يقاس على علية سائر الاشياء، وفاعليتها وان عليتها
وفاعليتها لا على نحو المباشرة والتعلق ولا على نحو الاقتران
او الكيفية فذلك هو الحق الحاجز بين البحرين الفاصل بين
الطغيان فخذه وكن من الشاكرين اعلم ان الشيخ ره ومن يحذو
طريقين
حذوه قد يقولون ان العلة هي الذات الموصوفة لا الذات
البحت من حيث هي والا لزم ان يكون لها معلول واحد
غير متناهي التمام على الدوام وقد يقولون ان العلة هي الصفة العنوانية
بقول

يعنون المركب من صفة الفعل واثره ويقولون هى كالقائم
من زيد فانه مركب من صفة فعل زيد واثره وهما صفة الحركة
الايجادية للقيام والقيام ذفد يقولون العلة فعل الله
واليه تنتهى المعلولات اقول الظاهر من كلامهم ان الذات
الموصوفة غير الذات البحت فنقول هل هى مخلوقة ام لا فان
قالوا مخلوقة قلنا من خلقها فيدور او يتسلسل فيقعون على ما
منه يحذرون وان قالوا غير مخلوقة يلزم تعدد القدماء وان قالوا
هى الذات مع الصفة قلنا هل الصفة مخلوقة ام قديمة فان قالوا
قديمة لزم تعدد القدماء، وان قالوا حادثة قلنا من احدثها
فيقعون على ما منه يحذرون وايضاً نقول هل الذات الموصوفة
مركبة من الذات والصفة ام لا فان قالوا بالتركيب قلنا

الشيء لا يتركب من ذاته وصفته وان قالوا بعدم التركيب قلنا

فهل هما في رتبة واحدة ام لا وهل هما قديمان او حادثان او

احدهما قديمة والاخرى حادثة فعلى كل واحد من هذه التقادير

لا بد من ان يلتزموا بتعدد القدماء او يقعون على ما منه يحذرون و

نقول على الصورتين الاخيرتين هل الفعل الذي الصفة العرائية

مركبة من صفة واثره والفعل الذي تنتهي اليه المعلولات حادث

ام لا فان قالوا بحدوثها قلنا من احدثها فيدور او يتسلسل حتى

يقعون على ما منه يحذرون اقول اصل الباعث للشيخ ره

على هذه الاقوال قياسه ره صفات الحق واتصافه بها على صفات

الخلق فتكلف واوقع نفسه على المحال لما اراد بيان حقيقة واتصافه بها ح

المحال اذ القول باتصاف الذات بصفات الافعال ينافي الغنى

المطلق

المطلق ويستلزم الحاجة والاعتلال اذ الارادة والمشية لابد لها
من الغاية المطلوبة والطلب ينبئ عن الفقد والفقر والحاجة والقول
بعدم الاتصاف يستلزم التعطيل والبطلان ونفي الملك والسلطان
والحق ان فعل الله سبحانه بلا كيف كما انه بلا كيف وكذلك اتصافه
سبحانه بفعله بلا كيف فلا يجري عليه ما هو اجراه ولا يعود اليه ما هو
ابداه فهو سبحانه علة كل شيء وليس شيء بعلة له كما ورد عن الصادق
عليه السلم وقال امير المؤمنين صلوات الله عليه وآله في العدلية الكبرى
لم يزل سلطانا اذ لا مملكة ولا مال ولم يزل سبحانا على جميع الاحوال
فهذا بيان اصل العلة ولقد ظهر من ذلك ان لا حد لعليته سبحانه
ولا كيفية واما قول الحكماء الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فهذا
كلام لو صح لبطل اذ الواحد الحق الحقيقي هو الذي لا شبه له ولا نده

فلو صدر عنه الواحد الحقیقی لم یکن واحد منهما واحدا لکون احدهما
نداً للآخر وشبیها له فالحق ان الواحد لا یصدر عنه الواحد اذ
الوحدة صفة ذاتیة لله سبحانه لا شرکة فیها لشیء فان قیل ان
مرادهم ان الواحد الحق لا یصدر عنه الا ما یقرب منه فی الوحدة
قلت فح یکون الصادر الواحد مشترکا معه فی جهة الوحدة ومفترقا
عنه لجهة الضعف والشدة فلا یکون الواحد الحق واحدا حقیقیا
اذ لا ریب فی ان ما به الاشتراک غیر ما به الامتیاز فان قیل ان
مرادهم ان الواحد الحقیقی الذی لا یدرک ولا یعقل لا یصدر عنه
الا الواحد المدرک المعقول فلیس بین وحدة المصدر والصادر
مجانسة ولا مشابهة ولا مساواة قلت تعلیق الحکم بالوصف مشعر
بالعلیة فلا بد من ان یکون وحدة الصادر من وحدة المصدر
سنخ

على انّ الذات لو كانت مصدراً للحوادث لزم تغيّر حالها واختلاف
احوالها ومختلف الاحوال حادث بلا خلاف ولو لم تكن مصدراً
لشيء لزم التعطيل فالحق انّ العلية بلا كيف كما انّ العلة
بلا كيف قال بعض الفضلاء وكيفيّة صدور الافعال عن الملك
المتعال وما وقع فيه الخلاف بين الحكماء من انه يخلق الاشياء
بذاته او بفعله او بمفعوله من المسائل الغامضة اوّلاً وذلك لانّ
لانّ القول بانه يخلق بذاته يستلزم اختلاف الاحوال والمباشرة
والمعالجة وذلك صفة المخلوق والقول بانّه يخلق بفعله يستلزم
الحاجة اذ ندخل الحاجة ح على الفاعل الى الواسطة والقول بانّه
يخلق بمفعوله يستلزم الحاجة وتقدم الشيء على نفسه فالحق انّه
لا كيفيّة لصدور الافعال بل بحيث لا يعرف ولا يعقل ولا بدّ

ولا يحل وذلك لان فعل الله بلا كيف كما ان الله بلا كيف اذ
الحد والوضع والكيفية والمادة والصورة والماهية والمدة والتمادّ
والآنية والرتبة والاضافة والحيثية والعدد والبينونة والبينية والنسبة وا
والمعية والعينية والغيرية وكل صفة ادراكية واقعية او نفس امرية او اعتبارية
او فرضية صدرت بالارادة والمشية فكيف تجرى على ما هو اجراها
وتعود الى ما هو ابداها والعجب من الشيخ اعلى الله مقامه قال المشية
وان كانت طبايع اربع الا انها واحد لانها فعل الواحد والفاعل
الواحد لا يصدر عنه الا واحد اقول ان اراد من وحدة المشية
الوحدة العددية فلا معنى لتعليق الحكم بالوصف المشعر بالعلية اذ
لا مناسبة بين الوحدتين ولا جنسية وان اراد الوحدة الحقيقة
يلزم الاشتراك والمساوات والجنسية والتركيب الحاصل من جهتى العينية

والغيرية وقد ورد من الرضا عليه السلام ان الله سبحانه لم يخلق شيئا

فرد اقائما بذاته للذى اراد من الدلالة عليه هم على ان ذلك

خلاف ما صرح به الشيخ ره فى كتبه لانه قال الفاعل على الحقيقة

ليس هو الذات البحت والا لزم ان يكون فاعلا لمفعول واحد

غير متناهى التمام على الدوام بل الفاعل هو الذات الظاهرة

بالمفعول وهو الذى عنيناه بمثال الذات اعنى الصفة العنوانية

وقال وذلك المثال من الذات بمنزلة القائم من زيد والقائم

من زيد اذا فتشت حاله عن حقيقته وجدته اسم الفاعل القيام

لا الذات زيد فهو فى الحقيقة مصاغ من فعل زيد للقيام ومن

القيام الذى هو اثره فجعل اسم الفاعل القيام اولا لو كانت

الصفة العنوانية فاعلة للفعل لا يصح قوله لانه فعل الواحد

لان الصفة العنوانية على ما يقول مصاغ من الفعل واثره فيكون

مركبة من صفة الفعل واثره كما صرح به في غير موضع من كتبه على ان
الصفة العنوانية لو كانت فاعلة للفعل لزم تقدم الاثر على المؤثر
والصفة على الموصوف فان هذا الاختلاف وينبغي ان يقال
بل الصفة العنوانية قائمة بنفسها او بالفعل او بالله فان قال
بنفسها لزم استغناؤها عن الله وان قال بالفعل لزم قيام العلة
بالمعلول وان قال بالله لزم ان يكون غير منتهي التمام على الدوام
على ما يقول وكذلك يقال بل الفعل شيء بنفسه او بالصفة العنوانية
او بالله فان قال بنفسه لزم استغناؤه عن الله وان قال بالصفة
العنوانية لزم ان تكون الصفة العنوانية غير حادثة بالمشيئة بل شيئا
من دونها وان قال بالله سبحانه فقد اقر بما انكره واعترف بما
كان يستوحش منه والصف تتميم نفعه عميم اعلم ان الله سبحانه

اجل

اجل من ان یعانی الاشیاء بمباشرة ومعالجة لان ذلک صفة
المخلوق الذی لا تجیئ الاشیاء له الا بالمباشرة والمعالجة
وهو سبحانه متعالٍ نافذ الارادة والمشیة فعال لما یشاء سئل امیر
المؤمنین امیر المؤمنین علیه السلم عن قول الله تعالی الله یتوفی الانفس
حین موتها وقوله تعالی قل یتوفیکم ملک الموت الذی وکل بکم وقوله
عز وجل توفته رسلنا وقوله تعالی الذین تتوفیهم الملائکة فمرة
یجعل الفعل لنفسه ومرة لملک الموت ومرة للرسل ومرة للملائکة
فقال علیه السلم ان الله تبارک وتعالی اجل واعظم من ان یتولی
ذلک بنفسه وفعل رسله وملائکته فعله لانهم بامره یعملون فاصطفی
جل ذکره من الملائکة رسلا وسفراء بینه وبین خلقه وهم الذین
قال الله تبارک وتعالی الله یصطفی من الملائکة رسلا ومن الناس

فمن كان من اهل الطاعة تولت قبض روحه ملائكة الرحمة ومن كان
من اهل المعصية تولت قبض روحه ملائكة النقمة ولملك الموت اعوان
من ملائكة الرحمة والنقمة يصدرون عن امره وفعلهم فعله وكل ما
ياتون به منسوب اليه واذا كان فعلهم فعل ملك الموت ففعل ملك
الموت فعل الله لانه يتوفى الانفس على يد من يشاء ويعطي ويمنع
ويثيب ويعاقب على يد من يشاء وان فعل امنائه فعله كما قال
وما تشاؤن الا ان يشاء الله وقال ابو عبد الله عليه السلم
هو اجل من ان يعاني الاشياء بمباشرة ومعالجة لان ذلك
صفة المخلوق الذي لا تجيء له الاشياء الا بالمباشرة والمعالجة
وهو متعال نافذ الارادة والمشية فعال لما يشاء اعلم
الظاهر من الاخبار ان للشيعة طهورات فاول طهورها في

اول

اول الثاني هو الروح من امر الله قال الله ويسئلونك

عن الروح قل الروح من امر الله ثم الروح القدس وهو من العقل والجبروت

ثم الروح الملكي وهو المباشر المعالج وهو من الملكوت ثم الروح

الثالي وهو الجسم اللطيف الذي البس لباسا لئيقا ثم الروح

الجسماني وهو الكون الهوائي قال عليه السلم الروح هو الكون الهوائي

والظاهر هذه كلها فعل الله وهو امر واحد وهو المشية النافذة

في الاشيا، والتحقيق ان الامكان والمشية امر واحد اذ لو كانا

متغايرين فلا يخلو اما ان يكون احدهما علة للآخر او يكونا

معلولين لعلة آخر غيرهما وعلى الاول فان كانت المشية علة

للامكان لزم ان تكون المشية واجبة لان ما فوق الامكان

واجب وان كان الامكان علة للمشية لزم ان يكون قديما او مخلوقا

قل الروح

من دون مشیة وعلی الثانی ای کونهما معلولین لعلة آخر غیرهما
لزم ان یکون الامکان مخلوقا من دون مشیة او کونهما مخلوقین
بمشیة اخری غیرهما فیلزم تعدد المشیة والتعدد لا یکون الا بالتحدید
وقد بینا ان الحد لا یجری علی المشیة بل هی امر واحد لا وضع له ولا
کیفیة فان قیل فما معنی ما ورد عن الباقر والصادق علیهما السلام
کما فی الکافی لا یکون شیء فی الارض ولا فی السماء الا بهذه الخصال
السبع بمشیة وارادة وقدر وقضاء واذن واجل وکتاب فمن زعم انه
یقدر علی نقض واحدة فقد کفر فان الظاهر من ذلک ان المشیة
غیر الارادة وهی غیر القدر وهو غیر القضاء فکیف یکون امر الله واحدا
قلنا امر الله فی الحقیقة واحدة لکن له ظهورات بحسب العوالم فظهوره
فی عالم اللاهوت المشیة وظهوره فی عالم الجبروت الارادة وظهوره فی
الملکوت

الملكوت القدر وفی عالم الملک القضاء ولا بد فی کون کل شیٔ یکون
فی السماء والارض من هذه المراتب ولما کان الظاهر فیها کلها امر الله
فمن زعم انه یقدر علی نقض واحدة فقد کفر لانه زعم انه یقدر علی
نقض امر الله واما الاذن والاجل والکتاب فهی من ارکان
ظهور القدر والقضاء وهذه کلها بمنزلة الاسباب فی کینونة کل شیٔ علی
حکمة وصواب وانما السببیة فی الظاهر والصورة واما فی الباطن
والحقیقة فالله سبحانه هو المؤثر فی کل باب وهو سبب الاسباب وهو
رب الارباب فان قیل اذا لم یقدر احد علی نقض واحدة من هذه
الامور السبعة فما معنی التکلیف وکیف الحیلة قلت قد بینا ان هذه
من قبیل الاسباب وهی انما تجری علی حسب القوابل الامکانیة
موافقة للحکمة الربانیة وقد بینا ذلک بما لا مزید علیه فی سر الخلقة

واعلم ان الاسباب على قسمين شرعية وكونية اما الشرعية فهي الاسباب
الهداية والاسلام والطاعة والايمان والمحبة والتقوى والمعرفة
واليقين وان شئت قلت اسباب الشريعة والطريقة والحقيقة
والمعرفة واما الكونية فهي الاسباب الملكية والملكوتية والجبروتية واللاهوتية
وهذه كلها انما هي اسباب في الظاهر والعبارة والله سبحانه هو المؤثر
في الباطن والمعنى والواقع والحقيقة فان العبودية جوهرة كنهها
الربوبية واعلم ان ما ورد في الاخبار واشار اليه العلماء الاحبار
من ان الذات لا تدرك ولا تعقل ولا تتصور في الاوهام ان السبيل
مسدود والطلب مردود ولا اسم لها ولا عبارة ولا رسم لها
ولا اشارة فالمراد من هذه البيانات التنزيه عن مجانسة المخلوقات
يعني ان الخلق لا سبيل لهم الى الله ولا طلب من انفسهم لذاته فالسبيل
مسـ

سدود من قبلهم والطلب مردود من جهتهم اذ السبيل منه اليه والله سبحانه

هو الدليل عليه والطلب من الحب والحب منه ظهر وبعود اليه وذلك

هو الظاهر من الاخبار والواضح من صحيح الاعتبار اذ كثير من الاخبار

يدل على ان الائمة الاطهار هم سبيل الله وصراطه وبابه وبيناته

ووجهه الذي يؤتى منه اليه وحجته وآياته فلو قلنا بانسداد السبيل مطلقا

ولو من قبله لزم التعطيل والتجميل ولو قلنا ببطلان الطلب مطلقا

لزم بطلان الطالب والمطلوب والقاصد والمقصود وقال الله يحبهم

ويحبونه وقال فاحببت فخلقت فالحب منه اليه ولا حظ للغير لذاته هو

المالك لا شريك له في الملك وهو الغني المطلق لا فقر فيه

والخلق هم الفقراء الى الله محضا لا غنى فيهم اصلا ولذا قال رسول

الله صلى الله عليه وآله الفقر فخري والمراد هو الفقر المحض بحيث لا يكون

للاسباب والوسايط مدخلية اصلا قوله صلى الله كاد الفقر ان يكون كفرا

اشارة الى مقام الاحتياج الى الادلة والآيات والنظر الى الاسماء

والصفات في المعرفة والعبادة والاخلاص والارادة والتوجه الى الذات

قال سيد الشهداء روحي له الفداء متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك

ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك

ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا وقال

سيد الموحدين به تعرف المعارف لا بها يعرف وبه توصف الصفات لا بها

يوصف وقال بك تفهمك وعنك تعلمك اقول ذلك كله من قوله سبحانه

هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء محيط قوله صلى الله

عليه وآله الفقر سواد الوجه في الدارين اشارة الى الانقطاع

الانقطاع عن الذات والتوقف في الاسباب والمقامات

وذلك

وذلك للغفلة عما لا اقرب منه في الوجود ولا اظهر منه

في المقامات والشهود سبحانه

وتعالى عما يقولون

علوا كبيرا

م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي كان قبل كل شيء ثم خلق كل شيء ثم يبقى ويفنى كل شيء

فسبحان من ليس كمثله شيء فلا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء لا

يجري عليه زمان ولا يوصف بمكان ولا يشغله شان عن شان

وانه لبكل مكان وفي كل حين واوان ومع كل انس وجان

وليس معه شيء ما كان لم يزل بلا كم وبلا كيف فهو قبل القبل بلا

قبل و بعد البعد بلا بعد انقطعت عنه الغاية فهو غاية كل غاية اعلم

ان اهل العلم والحكمة قد تكلموا في ان قبلية الحق سبحانه

على العالم بالذات او بالزمان والوقت ويلزم على القول بالقبلية

الذاتية دوام الملك بدوام الذات وقدمه كقدمها ويلزم على

القول بالقبلية الوقتية التعطيل في الوقت الفاصل سواء

فرضناه وهمية او تقديرية او حقيقية وللخصم يلزم تعدد القدماء

لما فيه من الجهة الدركية اذ المفروض ان الوقت الفاصل ليس من الحوادث

الخلقية والحق ان كل ذلك من قياسهم قبليته سبحانه على ما

يدركون في ساير الخلق من القبلية وهو سبحانه لا يجري عليه قواعد

الافهام ولا احاطة مدارك الانام فكما انه سبحانه داخل في كل شيء

لا كدخول الشيء في شيء وخارج عن كل شيء لا كخروج شيء عن شيء

كذا

كك هو سبحانه قبل كل شئ لا كقبلية شئ من شئ بل هو قبل القبل بلا حيث
ولا غاية وهو سبحانه بعد كل شئ لا كبعدية شئ عن شئ بل هو بعد البعد
بلا بعد ولا منتهى فهو سبحانه قبل كل شئ بلا كيف ومع كل شئ بلا كيفية
لا يجوز عليه ما جاز على خلقه ويمتنع عليه ما يمكن في مصنوعه والزمان
نسبته الاعراض كما ان الدهر نسبته الجواهر خلقهما الله كسائر الاعراض
والجواهر فكيف يجريان على من ليس بجوهر ولا عرض فالمراد من اثبات
القبلية او البعدية على الله سبحانه بلا كيف انما هو الاثبات بلا تشبيه
لان الحاجز بين الحدين الذين هما التوصيف والتنزيه وذلك
لقوله عليه السلم من وصف فقد اثبت ومن لم يصف فقد نفى
ومحل الامرين خط فافهم رشدا فانه ليس له اول معلوم ولا آخر
متناهي ولا قبل مدرك ولا بعد محدود ولا امد يحتى ولا شخص يتجزى

ولا اختلاف صفة فيتناهى فلا تدرک العقول واوهامها ولا الفكر

وخطراتها ولا الالباب واذهانها صفته لا يوصف بالكيف لانه

الذى كيف الكيف حتى صار كيفا ولا يوصف بالاين لانه

الذى اين الاين حتى صار اينا ولا بالحيث لانه الذى حيث

حتى صار حيثا ولا بالدهر والاوقات لانه مدهر الدهور وموقت

الاوقات فقول بعض اهل العلم بل اكثرهم ان بين البارى

الحق واول العالم زمان موهوم ازلى اوكان قبل العالم فيه

وكان الحق تعالى فيه وامثال ذلک من الاباطيل انما نشاء من انهم

ارادوا ان يدركوا بالقياس ما لا يدرک بالحواس كيف ولا نعته

مد ولا تدنيه قد ولا تحجبه لعل ولا توقته متى ولا تشتمله حين ولا

تقارنه مع انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها

در ف

ازلى متحقق من نفس ازليته او يتوهم ازلية

سبب لعالم نفسه

وفي الأشياء توجد فعالها وهو سبحانه بخلاف الأشياء والعمدة

بالأقيسة العقلية في هذا المقام يوقع اهل الفهم على المحال فان

انفصال العالم عن باريه الحق وتخلفه عن علته التامة يستلزم

التعطيل والترجيح بلا مرجح وعدم انفصال المعلول عن علته التامة

وعدم تخلفه عن الأزل يستلزم ازليته فالحق ان عليته سبحانه

وكل تقدمه وقبليته ليست على نحو يعقل ويدرك او يفهم ويحد

اذ لا يجري عليه سبحانه قواعد الافهام ولا اقيسة عقول الانام

قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء صريح في ابطال

قولهم ان بين الباري الحق واول العالم زمان موهوم ازلي

لم يكن العالم فيه حتى يتصحح تاخر العالم وتخلفه عنه سبحانه في الوجود

لئلا يلزم قدم العالم لانهم قالوا هذا الامتداد الأزلي امر متحقق

فی نفس الامر کان منشأ تحققه وجود واجب الوجود فح یلزم ان یکون

معه سبحانه شیئ غیره لم یزل فکیف یکون خالقا لشیئ لم یزل معه

قال الرضا علیه السلم لو کان معه شیئ فی بقائه لم یجز ان یکون

خالقا له لانه لم یزل معه فکیف یکون خالقا لمن یزل معه

ولو کان قبله شیئ کان الاول ذلک الشیئ لا هذا وکان الاول

اولی بان یکون بان یکون خالقا قال السید الفاخر السید العظام

اعلی الله مقامه اعلم ان الحدوث هو الوجود بعد العدم والحادث

هو المسبوق بالعدم ونحن نقول هذ العدم الذی قد سبق الوجود

ای شیئ هل هو شیئ او لیس بشیئ فان کان الثانی فلا یوصف

بالسبق لانه امر وجودی لا یعرض العدم الصرف فعلی مقتضی

هذا یجب علیهم ان یقولوا ان الحادث لیس مسبوقا بشیئ لانه مسبوق

بالعدم

بالعدم وهذا القول كفر صريح الا ان يراد به السبق الاضافي وايضا

كان الاول فهل هو حادث او قديم فان كان الاول فما معناه

فان عدم عدمها وان كان الثاني يلزم تعدد القدماء اقول المراد من

ان الحادث مسبوق بالعدم نفي الثبوت والقدم يعني ان الحادث

انما حدث بعد ان لم يكن شيئا قبل حدوثه لا ان العدم شيء ثابت

قبله متصف بصفة وجودية وهي السبق بل معنى الحدوث هو ان

الحادث لم يكن شيئا قبل حدوثه وهذا هو المراد مما يفهم من بعض

الخطب والاخبار من ان وجود الحادث مسبوق بعدم والله سبحانه

سبق العدم وجوده فالتشقيقات التي اورد على كل واحد منها

السيد ره خارجة عن المرام وانما المقصود في هذا المقام هو ما بيناه

من غير ابهام فان السيد ره وقولهم في الحدوث الزماني انه يجب ان يكون

زمان لا یکون فیه خلق لیکون فاصلاً بین الله وبین خلقه لیکون
الله ولا یکون شیء ثم یخلق الله الاشیاء نظراً الی ظاهر حدیث کان
الله ولم یکن معه شیء باطل لان الزمان الفاصل ان کان هو الله
فما کان زماناً وما ینفعهم اثبات هذا الزمان بشیء فعاد المحذور
المتوهم عندهم وان کان غیره تعالی فان کان قدیماً یلزم تعدد القدماء
ویقترن بالله والاقتران علامة الحدوث وان کان حادثاً فهل
حدوثه بزمان فاصل اولا فان کان الاول فهو حادث ام لا وهلم جرا
الی ما لا نهایة له وان کان الثانی فتحقق حادث لا فی زمان اولا
مرادهم اثبات تقدّم القدیم سبحانه وقبلیته وحدوث ما سواه ونفی
قدمه ولکنهم عجزوا عن التعبیر فاتوا بما یستلزم التحدید والتقدیر فکان
اثبات الوقت الفاصل یستلزم التکییف والتشبیه والتحدید والترکیب

لقه

نفيه يستلزم كون الحادث قديما متصلا بالذات ومساوقاً له في الكينونة
ومقترنا عليه بلا بينونة وهذه كلها انما نشأت من قصبية مدارك الانام
وامثلة قواعد الافهام والله سبحانه اجل من طوامح العقول ومواقع الاوهام
واقدس من لطائف الخصوم ونهاية الافهام لانه الاحد الصمد المبيد للاباد
والوارث للامد الذي لم يزل ولا يزال وحدانيا ازليا قبل بدء الدهور
وبعد صروف الامور قبل كل شيء لا كقبلية شيء من شيء وبعد كل شيء
لا كبعدية شيء عن شيء لانه شيء لا كشيء فهو قبل القبل بلا قبل والغاية
وبعد البعد بلا بعد ولا منتهى فقبليته بلا كيف وبعديته بلا كيفية لا
يجري عليه ما هو ابداه ولا يعود اليه ما هو انشاه قال رئيس المتكلمين الفاضل
لا تخلو اما ان يكون متناهية او غير متناهية فان كان الاول
يلزم التحديد والتعيين والتميز وان كان الثاني يلزم ان لا يوجد العالم

المخلوق بعدد والا لكانت الفاصلة متناهية وفاق السيد اعلى الله تعالى

ان الفاصلة متناهية كانت ام غيرها فنسلم التحديد والا لم تكن فاصلة

ويلزم ان لا يكون حادثا والا لاحتاجت الى الفاصلة الاخرى فيتسلسل

ولا يكون قديما والا ليتعدد القدماء ولا يكون شيء والا لكان حادثا

او قديما ولا لا شيء والا لم تكن فاصلة والذي قال بالزمان الموهوم

فان اراد بالذي له اثر في الخارج فيجر الكلام فيه كما ذكرنا حرفا بحرف

وان اراد محض توهم النفس وتصورها من غير ان يكون له اثر في الخارج

فليس الكلام فيه اذ الكلام في الامر على حسب الواقع لا على المفاهيم

الاعتبارية الكاذبة اقول كل ذلك من استعمال القياس فيما لا

يدرك بالحواس ومن خطر الوسواس وشر الخناس الذي يوسوس في

صدور الناس من الجنة والناس فيجترؤن على الله سبحانه بمثل هذه

الاقاويل

الاقاويل ويثبتون فى دفاترهم امثال هذه الاباطيل قال السيد

اعلى الله مقامه والحق الحقيق بالقبول والتصديق هو ان الحادث

ينقسم الى

على اقسام حادث زمانى وحادث دهرى وحادث ذاتى دهو

قسمين حقى وحقيقى والحادث الزمانى هو ما حدث فى الزمان من الاجسام

ويعرف ذلك بطول بقاء القديم بالنسبة الى الحادث كالاب بالنسبة الى

الابن والحادث الدهرى هو ما حدث فى الدهر وهو مجموع العالم الجسمانى

من حيث المجموع فان جزئه حادث فى الزمان واما المجموع فلا لان

الزمان على الظاهر المعروف عندهم هو الحركة الفلكية وفى الحقيقة هو

المدد الجسمية الحسية وبالحركة تظهر ولا شك ان المدد جزء مساوق

للجسم فلا يتقدم عليه حتى يعرض فيه التقدم المعروف عندهم وكذا

الارواح والمجردات من العقول والاظلة والاشباح كل ذلك

حادث دهری لعدم تطرق الزمان والحادث الذاتی فالحق هو صفة الحق
وظهوره ودلیله وآیاته ووجهه والحادث الحقیقی هو فعله ومشیته وابداعه
واختراعه اقول الحق الحقیق بالقبول والصدق الذی ینبغی ان یستوی
علی عرش القواعد والاصول ان الحادث هو الکائن بعد ان لم یک
شیئا مکونا والممکن بعد ان لم یک شیئا مذکورا وقولی بعد ان لم یک المراد
نفی الثبوت والدوام وانه لم یک قدیما لا اثبات عدم قبل الحادث حتی
یکون حادثا او قدیما فالحادث کله حادث ذاتی والزمان صفة الحادث من
الجواهر لانه نسبتها فتقسیم السید ره لا محل له من التطبیق ولا مؤول له الی التحقیق
قوله ره والحادث الزمانی هو ما حدث فی الزمان فیه ان الظاهر منه ان
الزمان نسبة الاعراض وصفتها فکیف یکون متقدما علیها قوله ویعرف ذلک بطول
بقاء القدیم فیه ان بقاء القدیم فیه ان بقاء القدیم لیس بامر حتی یعرض

الاعراض لا بد ان یرتبط بعضها ببعض مع صفة الحادث

الزمان ظرف للحادث ومتقدم علیه وقد بینا ان الزمان

فیه

فيه طول او نماد بل هو سبحانه دائم لا بامد قائم لا بعمد واحد لا من عدد

كما ورد عن امير المؤمنين عليه السلام لا يوصف بصفات المخلوقين بل يمتنع

فيه ما يمكن في المصنوعين فقول السيد ره كالاب بالنسبة الى الابن غلط

فان نسبة التضائف من صفات المخلوق فكيف تجرى على الخالق جل وعلا قوله

والحادث الدهرى هو ما حدث في الدهر فيه ما قد مر في تعريفه للحادث الزمانى

فان الدهر نسبة الحوادث من الجواهر وصفتها فكيف يكون ظرفا لها وقد مر منقدما

عليها قوله وهو مجموع العالم الجسمانى من حيث المجموع يريد ان الزمان

ليس متقدما على مجموع العالم الجسمانى حتى يصدق على المجموع انه حدث

فى الزمان وفيه ان ذلك لو كان كذلك لزم ان يتحقق الزمان قبل

الحادث وذلك محال لعدم استقرار الزمان بذاته فالحق ان زمان

كل حادث مساوق له كما انه لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه وقد ورد عن امير

امير المؤمنين عليه السلم فی اثبات حدوث الاجسام ان الاجسام لا تخلوا
من ان تكون مجتمعة او متفرقة او متحركة او ساكنة والاجتماع والافتراق
والحركة والسكون محدثة فعلمنا ان الجسم محدث لحدوث ما لا ينفك عنه ولا يتقدمه
واعلم ان الزمان نسبة الاعراض ولما كان اظهر الاعراض الحركة وعمدتها
حركة الفلك قيل الزمان هو الحركة الفلكية قوله وفی الحقيقة هو الذی الجنبية
الحسبة اقول لا معنی للتعبير بالمدد اذ المدد لو فرض مغايراً لزم ان يكون
الشخص فی الحال الثانی غيره فی الحال الاول ولم يكن له عمل ثابت عليه ولا
يعاقب به لان المباشر للعمل ذهب واتی جديد لم يعمل شيئاً كما يری فی
النهر الجاری وان فرض عينه فلا معنی للتعبير بالمدد اذ لا معنی لاحتياج
الشیء الی نفسه واستمداده منه فالحق ان ظهور كل شیء بايجاد الله سبحانه
وذلك ان كل شیء تشخصان احدهما بحسب الحقيقة والمادة والآخر
بحسب

بحسب الماهية والصورة والله سبحانه يوجد كل شيء من الاكوان في كل حال ثم يعدمها
من الامكان الى الاكوان وهو الايجاد بعد الاعدام وهكذا بترتب الايجاد
على الافناء والافناء على الايجاد ولكن من شدة اتصال الايجادات
لا يظهر الاعدام ومن شدة اتصال الافناءات كل من عليها فان
فظهور كل شيء باظهار الله سبحانه اعني اعادته سبحانه كل شيء بوجوده
وصورته الشخصيتين الى الاكوان والتغير انما هو في الحالات المتعاورة
المختلفة التي يعبر عن نسبها بالزمان والى ذلك الاشارة بقوله
افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد قوله ولا شك ان
المدرجة مساوق للجسم الخ يريد ان الشيء ما لم يتقدمه زمان لا يكون
زمانيا وقد عرفت ان زمان كل حادث لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه
قوله وكذا الارواح والمجردات الى قوله لعدم تطرق الزمان فيه ان تعليله

ويصيبك ... الامكان ... كل حال

هذا مناف لقوله وهو مجموع العالم الجسماني الطرق الزمان غلبه قوله والحادث الذاتي
فالحق هو صفة الحق الخ اقول مراده من جعل الحادث الذاتي قسيما للزماني
والدهري ان لا فصل بين الحادث الذاتي و علته كما هو في قسيميه وذلك
يستلزم دوام الملك كما صرح جوابه فان السيد ره واما الحادث الذاتي فلا
يتطرق فيه ما يتطرق الى الاولين لان ذلك في وجه لا ينتظر شرطا ولا
ولا اسبابا ولا زمانا فلا فايدة اذن في تاخير ذلك مع ان الفياض على
الاطلاق دائم الفيضان لا ينقطع جوده ولا ينقطع كرمه فليس في هذا الحادث
تقدم ولا تاخر وليس بين هذا الحادث ومحدثه فصل واعتذر عن قوله
عليه السلم كان الله ولم يكن معه شيء غيره بانه سبحانه الآن على ما
هو عليه كان لان المخلوق المصنوع عدم بحت ولا شيء محض في رتبة
الوجود والازل وانما خلقهم وجعلهم في مراتبهم من الامكان والاكوان
والاعيان.

والاعيان فلا يلحقون رتبته ولا يلزم من ذلك التعطيل وانقطاع
الفيض لان فيضه فی امکانه وخلقه بحر يجری منه الخلجان ومنها
الانهار ومنها الشرايع ومنها الجداول لا نهاية لهذا الجريان ولا
غاية لهذا السريان فان ره اشار الی هذا المعنی فی الحديث القدسی
کلما رفعت لهم علما وضعت لهم حلما ليس لمحبتی غاية ولا نهاية
وفی الدعاء اللهم انی اسئلك بملکك القديم وسلطانك العظيم
وقال علی ابن الحسين عليهما السلام فی دعاء الصحيفة اللهم يا ذا الملك
المتابد بالخلود والسلطان ثم فسر هذا السلطان بقوله عز سلطانك
عزا لا حد له باولية ولا منتهی له باخرية واستعلی ملکك علوا
سقطت الاشياء دون بلوغ امده فان ره هل يريد بالسلطان ذات
الله سبحانه بعد مفارقته بالملك وهل يريد بالملك کل الخلق بعد قوله سقطت

الاشیاء عن بلوغ امده ولم یبلغ ادنی ما استاثرت من ذلک اقصی

نعت الناعتین فنحض ان المراد بالملک والسلطان مرتبة الکلیة التی

ان خرلها العنق الاکبر فلا تعطیل فی الفیض ومع ذلک کان الله ولم یکن

معه شیئ ولولا الحدیث بهذا المعنی یلزم منه التغییر لان کونه قبل الخلق وکونه

بعد الخلق متغایران للاضافة فیلحقه مالم یکن فی ذاته سبحانه وتعالی عما

یشرکون اقول قد تکلف السید ره فی هذا المقام واجتهد فیما لا یبلغ

الیه افکار الانام وتعاطی ما لا یدرکه العقول والاوهام وتنا ولی ما

لا یصل الیه المشاعر والافهام فابعد عن الطریق لان المرام فی تهذه

سحیق فان غایة ما یدرکه العقول ونهایة ما تصل الیه افهام الفحول

ان حدوث فعل الله ان کان بمعنی ان الله کان ولم یکن فعله یلزم

التعطیل وان کان بمعنی ترتبه علیه وعدم انقطاعه منه لیکون دائم الفیضان

یلزم

يلزم تعدد القدما، فالحق ان فعل الله سبحانه بلا كيف وحدوثه بلا

كيف كما ان الله بلا كيف وعليته بلا كيف وكينونته قبل كل شي بلا كيف

والاصل ان كل ذلك بحيث لا يعقل ولا يدرك فلا يجرى على شي

من ذلك قواعد الافهام ولا اقيسة مشاعر الانام اعلم ان الحادث

ما صدق عليه النفي والثبوت بمعنى لم يكن ثم كان فلو لم يصدق عليه النفي

لزم دوام الثبوت والقدم ولو لم يصدق عليه النفي الثبوت لزم دوام

والامتناع فاذا وجب صدق النفي والثبوت فهل صدقهما بحسب اختلاف

الوقت او الرتبة اذ لا يمكن صدق النفي والاثبات على شي واحد في

وقت واحد ورتبة واحدة والا لزم اجتماع النقيضين وارتفاعهما فان قيل

بحسب اختلاف الوقت قلنا فهل الوقت السابق على الثبوت حادث او

قديم فان قلنا بحدوثه لزم التسلسل وان قلنا بقدمه لزم تعدد القدما

ثم ان في نسبته بلا كيف

وان قيل بحسب اختلاف الرتبة فهل اختلاف الرتبة حادث ام لا فان

قلنا بحدوثه لزم الدور لتوقف الحدوث على اختلاف الرتبة واختلاف

الرتبة على الحدوث وان قلنا بعدم حدوثه لزم تعدد القدماء فالحق

هو ما بيناه سابقا من ان الحادث هو الكائن بعد ان لم يك شيئا بل

والمراد من نفي الشيئية قبل الكينونة نفي الثبوت والدوام وانه لم يك

قديما لا اثبات عدم قبل الحادث حتى يكون حادثا او قديما فالحوادث

كله حادث ذاتي بمعنى انه مخلوق لا من شيء والزمان صفة الحادث

من الاعراض لانه نسبة بعضها الى بعض والدهر نسبة الحادث من الجواهر

لا نه نسبها فقول السيد ره واما الحادث الذاتي فلا ينطرق فيه ما

ينطرق الى الاولين الى قوله ولبس بين هذا الحادث ومحدثه فصل

ينافي قوله عليه السلم كان الله ولم يكن معه شيء غيره على ان القول

بردام

بدوام الفعل والارادة يستلزم القول بدوام المفعول والمراد
اذ الارادة لا تكون الا والمراد معه كما ورد عن الصادق عليه السلام
واعتذاره ره بان الآن كما كان لان المصنوع عدم بحت في
رتبة الازل والفيض دائم في امكانه لم يزل يستلزم مفاسد منها
ان الرتبة والمقام والمنزلة واشباهها الحدود العقلية بحيث
لا يتجاوز صاحبها منها الى غيرها والله سبحانه حد الاشياء عند خلقه
اياها ابانة لها من شبهه وابانة له من شبهها فكيف يجوز جعله سبحانه
في رتبة والحادث في اخرى وتخصيص كل واحد منهما بمقام لا يتعداه
الى غيره ان هذا الا التحديد ومنها انه يلزم على هذا ان يكون الحادث
المنفي في رتبة والثابت في اخرى والدائم في رتبة والمعدوم في
غيرها فيصدق هذا التعريف على الواجب تعالى لانه المنفي في رتبة الحدث

والثابت في الازل والموجود في رتبة الازل والمعدوم في الحدث

فان قيل الواجب ليس بمنفي في الحدث كما هو في الازل وفي الازل

كما هو في الحدث قلت فليس للواجب القديم رتبة مخصوصة حتى يكون

الحادث منفيا في هذه الرتبة وثابتا في رتبة اخرى ومنها ان القول

بدوام كل من المؤثر والاثر كل في رتبته يستلزم بطلان القول بالتاثير

والترتب والعلية والمعلولية اذ القول بالتاثير والترتب يستلزم القول

بالتقدم والتاخر لا محالة قوله ره اشار الى هذا المعنى في الحديث القدسي

الخ اقول قوله سبحانه ليس لمحبتي غاية ولا نهاية يعني انها باقية دائمة

لا تزال ببقاء الله سبحانه ودوامه لا انها قديمة لم تزل قوله في

الدعاء اللهم اني اسئلك بملكك القديم وسلطانك العظيم اقول

الملك بالحركات الثلث بمعنى القدرة فالمراد بالملك القديم القدرة

القديمة

والمعدوم في مرتبة الحدث

القديمة كما ورد عن الباقر عليه السلم انه كان مستوحشا قبل ان يبدع
شيئا ولا يشبه شيئا مذكورا ولا كان خلوا من الملك قبل انشائه
اي انشاء شيء اذ الملك المنشا لا وجود له قبل الانشاء وقال عليه السلم
لم يزل حيا بلا حيوة وملكا قادرا قبل ان ينشا شيئا وقال حي بعرف
وملك لم يزل له القدرة والملك يعني انه كان خلوا من القدرة قبل
انشاء شيء ولا يكون خلوا منها بعد ذهابه وكذلك قوله عليه السلم اللهم
ياذا الملك المتابد بالخلود والسلطان يعني ياذا القدرة الذاتية الدائمة
وكذلك المراد بالسلطان السلطنة القديمة كما قال امير المؤمنين عليه السلم
في العدلية الكبيرة لم يزل سلطانا اذ لا مملكة ولا مال ولم يزل سبحانا
على جميع الاحوال ولذا فسر عليه السلم السلطان بقوله عز سلطانك
عزا لا حد له باولية ولا منتهى له بآخرية وفسر الملك بقوله واستعلى ملكك

علوا استعطف الاشباح من بلوغ امده قوله ره هل يريد بالسلطان ذات الله
سبحانه بعد مفارقته بالملك ذلك على حسب اعتقاده من ان المراد بالملك المشية
ولينبغي ان يقال هل يريد بالملك المشية مع وصفه بالقديم وقوله استعطف
الاشباح دون بلوغ امده وهل يريد بالسلطان الارادة بعد قوله لم يزل الم
يقل الصادق عليه السلم لا تكون الارادة الا والمراد معه اولم يقل الرضا عم
من زعم ان الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد فتحقق ان المراد بالملك
والسلطان القدرة القديمة الازلية التي لا حد لها باولية ولا منتهى
لها باخرية وتحقق ان قول السيد ره فتحقق ان المراد الى آخر ما
قال قول من دون بصيرة وخطا غير يسيرة قوله لو لا الحديث لهذا المعنى
يلزم منه التغيير لان كونه قبل الخلق وكونه بعد الخلق متغاير ان
اقول ذلك حسب ما يتصوره بفهمه ويميزه بوهمه ويقيسه سبحانه على علمه

خلقه

خلقه وذلك فی الخلق كذلك فان ما ادركه العقول والافهام من
احوال الخلایق والانام ان كون الخلق قبل الفعل وكونه بعد الفعل
متغایران والله سبحانه لا یشبه شیئا ولا یشبهه شیئ ولیس كمثله شیئ
لانه لا من شیئ ولا الی شیئ ولا علی شیئ ولا لشیئ مبدع الاشیاء
وخالقها لا من شیئ فلا یدرك بالحیثیة ولا یعرف بالكیفیة ولا
یجری علیه الصفات الادراكیة من القبلیة والبعدیة وسایر المفاهیم
الوصفیة لم یخل منه مكان فیدرك بالاینیة ولا له شبیه مثال فیوصف
بالكیفیة ولم یغب عن شیئ فیعلم بالحیثیة مباین لجمیع ما احدث فی
الصفات ممتنع عن الادراك بما ابتدع من تصریف الذات وخارج
بالكبریاء والعظمة من جمیع تصرف الحالات محرم علی بوارع ثاقبات
الفطن تحدیده وعلی عوامق ثاقبات الفكر تكییفه لا یجری علیه قواعد

العقول والافهام ولا اقيسه مدارك الانام الحجاب بينه وبين
خلقه خلقه لامتناعه مما يمكن فی ذواتهم ولامكان الخلق مما
يمتنع عليه ولا افتراق الصانع والمصنوع والرب والمربوب
والحاد والمحدد فسبحان الله عما يصفون
وتعالى شانه عما يقولون

م م م م م
م م
م

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران